

توضیح: ۲۲، ۱۱، ۸، ۵، ۲، ۱
برای ۵۴، ۲، ۸

بازدید شد
۱۳۸۲

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20

کتابخانه و موزه اسناد مجلس شورای اسلامی
تاریخ: ۱۳۸۲/۰۴/۰۴
شماره ثبت: ۲۷۹۶۶

۲۸۵۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	منتهی اللبیت، شرح الکفای
مؤلف	
مترجم	
موضوع	
شماره قفسه	۲۷۵۹
شماره ثبت کتاب	۲۷۹۶۶
	۳۰۸۴

کتابخانه
مجلس شورای اسلامی
۲۷۵۹

تج ۲۲، ۱۱، ۸، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱
بر ۷۴، ۲، ۸

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاریخ ثبت: ۱۳۸۰/۰۳/۰۲
شماره ثبت: ۲۷۹۶۶

۲۸۵۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: حَمْدُ الْبَيْتِ شَرَحُ الْكَذِيبِ

مؤلف:

مترجم:

موضوع:

شماره قفسه: ۲۷۵۹

شماره ثبت کتاب: ۲۷۹۶۶

۳۰۸۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۲۷۵۹

اسم في لفظ الحج ولا يجمع مع غيره وان كان
 جمعا لان الاماكن لا تزول فضائل
 كان في الراس معروفا لان يترك
 الراس واليا في يمينه

باردسي شد
 ١٩ - ٢٧

١٤٧

در باب مقدمات

منية اليب في شرح التمهيد

منه

٢٢٩

٢٧٥٩
 ٢٧٩٢٧



393



لا ريب في ان الله اعلم
 بالذين آمنوا واولئك هم
 الصالحون
 لا ريب في ان الله اعلم
 بالذين آمنوا واولئك هم
 الصالحون
 لا ريب في ان الله اعلم
 بالذين آمنوا واولئك هم
 الصالحون

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الموفق

الفهم قال الله تعالى لا يفقهون الا بعد ان يفقهوا وقالوا ولكن لا يفقهون في تفسيره الى ان يفقهوا
عن العلم بالاحكام الشرعية الشرعية المستدل على اعتبارها حيث لا يعلم كونه من الدين ضرورة فالعلم
كالعلم بشرك فيه جميع العلوم وتقييده بتعلقه بالاحكام يخرج العلم المتعلق بالادوات
والخصائص الحقيقية وتقييد الاحكام بالشرعية يخرج العلم المتعلق بالاحكام العقلية كالتعلق
والاختلاف بالحسن والقبح عند زعمهم ما عقليين وتقييدها بالشرعية يخرج العلم المتعلق
بالاحكام الشرعية الاصولية ككون الاجماع وغير الواحد وتطبيقاتها كالقاس وكالاتها
والاستحسان حجة وتقييدها كونه مستدلا على اعتبارها يخرج العلم المتعلق بالاحكام
الشرعية الشرعية لكن لا بالاستدلال على اعتبارها بل من حيث ان المعنى افاده الفقه وهو حكم الله في
حقه فلهذا لا ينبغي على من يفتي وتقدم هاجت لا يعارضها كونه من الدين ضرورة يخرج العلم المتعلق بالاحكام
العقودية ككون حجة بالصلوة والزكوة ويخرج العلم المتعلق بالاحكام الشرعية في الدين من حيث ان المعنى افاده الفقه وهو حكم الله في
من دين الاسلام بالقدر الذي كان ثابتا لا يتبدل مما يصح الاستدلال عليها وقدر نظر لعدم خروج علم
المقلد بما ذكر من الفقه فان الاحكام المعاصرة للمقلد تستدل على اعتبارها فمصدق عليه في المقلد
المذكور فانها احكام شرعية شرعية مستدلة على اعتبارها وان كان المستدل غير مدخل في هذا
المصدق عليه في المقلد وهو علم المتكلم وعلم الفقهاء من الاحكام المتعلق من حيث هو في الدين المذكور فانها احكام
المصدق عليه في المقلد ولو قيد فيه حصول العلم بتلك الاصول لا كقوله جماعة من المتأخرين ان في الفقه
المذكور ما يعلم واجب الوجود وعلم المسلك واليقين وعلم المقلد اسم ان يبق المقلد اسم يستدل
على عين حكمه بغير دليل اشارة المعنى وكما افاده الفقه وهو حكم الله في حقه وان كانت
مؤثرة في الحكم واحده قدس الله روحه وتبين الطريق لا ياتي في علمه الحكم

وكل ما افاده

الاحكام

هذا جراب سنو ال اخر نوود على حد الفقه المذكور ليضم وقد والشر لا ان في المراتب بالاحكام
فذلكم الفقه هو العلم بالاحكام ان كان تعبير الاحكام لم يطرد بل يصيد في المبدون الحد وكما
المقلد اذا علم بعض الاحكام الشرعية بالاستدلال على عينه فانه لا يكون بدله في فهمه باع صدق

المحد المذكور عليه وان كان المراد جميع الاحكام لم ينكسر بل يصيد في المبدون الحد فان كثيرا
من الفقهاء لا يحيطون على جميع الاحكام الشرعية حتى ان مالك استدل من بعض مثله حاله
ست وتلثين منها لا ادوى والجواب اننا نحن والقسم الثاني وعدم الانكاس انما يلزم على تقدير
ان مراد العلم بالجميع الفقه وليس ذلك مرادنا وما على تقدير ان مراد العلم بالجميع الفقه القريب
من الفقه حيث يمكن فهمه من اسماح الاحكام الشرعية وهو الواقع فان الانكاس ثابت
قدس الله روحه واذا فقه اسم المعنى بعد احصاء المصاف بالمضاف اليه
لما فرغ من تعريف جزئي اصول الفقه الماديين اعني الاصول والفقه
شرع في تعريف جزئي الصوري وهو مضافه الاول منها الى الثاني واعلم ان الاسم ينقسم
الى اسم العين وهو بالمتماثل كعلم وتلثين وكذا ينقسم الى اسم غير صفة كاذكرناه من
المتماثل فيلزم ان يكون صفة كالم والم واذ في الاول وصديق وكاد في الثاني اذا فقه هذا
مقول المصدق قدس الله روحه اسما الى تعريف الاضافة المذكور ويعرف مطلق الاضافة اسم
العين الى شي ما لا يدع هذه الاضافة لشي من اصول الفقه كونه الاصول من اسماء المعاني
في من افراد اختصاصت باعتبار شخص متعلقها اعني المضاف وهو الاصول والمصنف اليه
وهو الفقه وعرفنا بقاها وهي انما تخصيص المضاف بالمضاف اليه وينبغي التقييد بقولنا في
المعنى الذي يجب له لفظ المضاف كاذكره في الدين في المصنف فاننا اذا قلنا كتب زيد
لم يكن الكتاب محصيا بزيد الا انه كذا مكتوب بالاصطلاح لا كذا مكتوب محصيا بالاصطلاح لا كذا مكتوب محصيا بالاصطلاح
ولا جرد للمعنى شاذ ولا يبره له في دينه فيقول انما الاصول الى الفقه بعد احصاء الاصول
بالفقه كذا في اصوله قدس الله روحه فاصول الفقه مجموع طرق الفقه على الاجمال
وكيفية الاستدلال بها من حيث لا يدرك من طريق اخر من تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في تعريف
نفسه ولما كانت الفقه موضوعا للتعقيب كان قوله فاصول الفقه يشترط له في تعريفه لما ذكره من
وغيره من طرق الفقه احصا من الطريق الواحد من طرق الفقه فانه وان كان في اصول الفقه الاثر ليس
اياه ضرورة فهو الفقيه بين الشي وغيره وطرق الفقه يشتمل اذلة الفقه والامارات وقوله على
الاصلين جاء معناه كمن تلك الامارات اذلة في الجملة من غير اعتبار كونها اذلة في الفقه المحصية
المعينة فاننا اذا قلنا ان الاجماع حجة مثلا لا يترك في الحقيقة المسئلة الفلانية فانه وجب في المسئلة
الفلانية فان ذلك ليس من اصول الفقه وقوله كيفية الاستدلال هي ايرادها التفسير التي هي
الاستدلال بتلك الطريق مثل كونها سائلا عن العادة من واجبة عليه وقوله كيفية حال المستدل
او تفهيم الجواب عن المعنى المستفهم والاجتهاد واحكامه واحكام المحققين فان الطالب الحكم الله
ان كان غافيا وجب عليه الاستفتاء وان كان عالما وجب عليه الاجتهاد
قدس الله روحه ورسد باعتبار العلمية العلم بالافعال التي تستلزم منها الاحكام الشرعية القريبة
لفظ اصول الفقه مركب اشياء من الاصول والفقه وكذا واحد من جزئيه قد وضع في الفقه
لمعنى واستعمل في العرف بمعنى اخر كما قدمه بان ثم ان مجموع هذا اللفظين صار علما على علمه
تخصيص فصار بهذا العلم لهذا المعنى اعتبارا تعريفيا ان احدا ما يجب للاضافة والتركيب

اربعين

كوجل وفرس والى المعنى
وهو ما ليس له اسم

او لا في تعريفه

لاربعين

وهو يتوقف على ما في الاجزاء التي تركب منها الامة متالف من فقرات اجزائه لا يستطاع له معرفة المالك
 به وان معرفة اجزائه وقد علمت الثاني باعتبار كون هذين اللطيفين علما على هذا العلم وهذا الاقسام
 فيه الى اجزاء من حيث دلالتها على ما صنعت للغة ولا عرفا وانما الاطلاق لثبات فيه الى الاستعمال
 الطارئ وهو كونه علما على العلم المخصوص اذا عرفت هذا فمقول رسم هذا العلم لاجل اعتبار واعني باعتبار
 كونه لفظا اصول الفقه علما على ما ذكره للمص وهو العلم بالفتاوى التي تستنبط منها الاحكام الشرعية
 الفرعية فقولنا العلم جلي في نفسه وتعلقه بالفتاوى لا يخرج العلم بالمعلق بغيرها والمال بالفتاوى لا يخرج
 الكلمة التي لا يبنى عليها غيرها وهو العلم الذي يستنبط منها الاحكام يخرج العلم بالفتاوى التي تستنبط منها معرفة
 الماهيات والصفات وقدسده الاحكام بالشرعية يخرج الفتاوى التي تستنبط منها الاحكام العقلية
 وقدسدها الفرعية يخرج الفتاوى التي تستنبط منها الاحكام الشرعية الاصلية مثلا كون الاجل حجة وصلا للفق
 وهذا التعريف ربما لهذا العلم لا يعرف له بالجنس والعوارض الخارجية فان قلت هذا الرسم ليس باعتبار
 العلمية فان صادف على هذا العلم وان لم يستلزم اصول الفقه عليه بالاعتبار العلمية وغيرها بل وان
 فرضنا عدم كونه علما فلهذا رسم له باعتبار غايته قلت الما اذ قلنا ان العلم بالاعتبار العلمية يستلزم من غير الفتاوى
 الزم لولا اللطيفين المتضاف احدهما الى الاخر اعني الاصول والفقه لا يجب المقيد ولا يجب العرف
 ولا وجه من حيث هو صهي باصول الفقه وجع لا ينافي ذلك كونه الرسم باعتبار الغاية
 قدس الله روحه ومعرفة واحدة على التخصيص العلم بالاحكام الواجبة لذلك علمه
 معرفة هذا العلم واجبه وجوبها على التخصيص بمعنى ان السانع تعلق بعينه بخصوصها لا انما هو باعتبار
 فاذا انى بها بعض المكلفين سقطت عن الباقي اما كونها واجبة في الملحة فلا بد فثبت في علم الكلام
 وجوب التكليف وجوب العلم بالصدقة في ما وقع التصديق التكليف به اعني الاحكام الشرعية
 وذلك لا يتم الا بعد العلم بالاحكام انما العلم بالاحكام انما يستفاد من ادلتها وهي انما يبين في هذا
 العلم وما لا يتم الواجب المطلوب الا به فهو واجب والالزام في وجع الواجب المطلوب عن كونه واجبا مطلقا
 او تكليف ما لا يطاق وكلاهما محالان واما كون وجوبها على التخصيص فمطلوب ما لا حيلة وجبت معرفة هذا
 العلم هو الفقه وجوبها انما هو على التخصيص فيكون هذا أولى كونه على التخصيص لانه تابع لموضوع
 لا يكون ناشئا من متبوعه بالحق ووجه
 اقول اما تلخيص هذا العلم عن علم الكلام فلان هذا العلم يبحث عن ادلة الاحكام الشرعية وكيفية مقيد لها
 من عاود ذلك متوقف على معرفة هذا العلم فان معرفة الحكم الشرعي بدون معرفة الشائع محال وعلى من يتقدمه متقدم فانه قد
 عالما بما مر من لا يسل وهو صحت في الزجر وعصية ذلك انما يبين في علم الكلام اذ هو المتكلم ببيان هذه الاصول
 طابع كانهما العلم متوقفا على علم الكلام فكان بعده واما ما اخبره عن اللغة والنحو فلان الادلة الشرعية التي يبحث
 عنها في هذا العلم انما تستفاد من الكتاب والسنة وهما وبيان يتحقق في معرفة هذا اللغة العربية وعلى من يتقدمه
 الفقه الاحلاف معنى اللفظ الواحد العربي عند اختلاف حركاته الا لا يبرر كما يقول ما احسن زيدا وما احسن
 زيد وما احسن زيد فان تعقب ومعناه الحق وما احسن زيدا والحق في قوله معناه ما احسن زيدا والحق في قوله
 استقام ومعناه ما احسن خلق من اخلاق زيد او اتي بضم من احسن زيدا احسن ودلالة هذه الحكايات على هذا المعنى

الاول

انما الساعا ومن علم الفقه كان هذا العلم متاخرا عن العلم والفقه لظهور علمه انما لا يرد بتاخره العلم عن هذه
 العلوم انما متاخرا عن جميع مسائل كل علم من هذه العلوم بل على ما سبق في علمه من اختصاصه فان المتكلم متاخر
 عن الاعراض هل هو باسما ولا هو الكون البسيط عبارة عن العلم والاعراض خاصتها وعرضها وعرض الجوه
 وعرض الجوهر والصدور وهو علم يختص بالجنس من اللون والطعم والاربع لا لا تعلق لهذا العلم بهذا المسائل وانما
 اسلامه لكونه متاخرا عنها وغاية معرفة احكام الله نعم يحصل السعادة الابدية بانسائها
 لما ذكره في اصول الفقه وجوبه ومعرفة شرع في ذلك غايته والوثر المطلوب منه واعلم ان الشيء قد يرد
 لذاته فلا يكون له غاية بل يراه ذاته بل غايته هي ذاته وقد يرد لغرضه يكون ذلك الغرض غايته له ثم ذلك الغرض قد
 يرد لغرضه وقد يرد لغيره وهكذا ان ينشئ الى امر يرد لذاته فيكون ذلك الامر هو الغاية القائية و
 المتوقفات بين وبين ذى الغاية غايات بالعرض ولما كان العلم باحقا عن ادلة الفقه وكيفية استنباط
 الاحكام الشرعية منها كانت غايته هذا العلم هي الفتاوى وهو علم احكام الله نعم وغايته الفقه والعرض المطلوب
 منه يحصل السعادة الابدية والملاص من الشقاوة السعيدية باسما لا واما انما نعم والغرض من ذاهبه
 ويحصل السعادة والحلاص من الشقاوة مقصود لذاته وهو الغاية القائية والفقه ادخل في الغاية
 الدائمة من هذا العلم ولا امتناع في كون بعض العلوم غايته العلم اخر كما لا امتناع في كونه الزلز
 ومما اورد الصدقة من الكلام واللغة والنحو والصورة من الاحكام
 مسائل يبحث عنها ومما اورد ذلك المسائل وهي صيغ صوريات وصدق ثبات والمبادئ المتعديده هي حدود
 اشياء لمسئلة ذلك العلم وهي اقسام موضوع العلم وادلة اجزائه او صدق ثباته ان كانت لغيره وحده
 اعراضها القائية واما المبادئ الصدقة في مقدمات صهي يتوقف ذلك العلم عليها وهي قد يكون مفردا وب
 وقد يكون كسبية يتكلم نسا لها علم لم يكون مسائل منه فالمبادئ الصدقة بهذا العلم جمعة من الاحكام من
 حيث المقصود فان الناظر في هذا العلم انما ينظر في ادلة الاحكام الشرعية يجب ان يكون مقصودا لها فالله
 ولا يجوز ان يكون اشياء من هذا الاحكام من جهة مبادئ هذا العلم والالزام الدور لان العلم بثبوت هذه الاحكام
 انما يستفاد من ادلتها فلو لم يكن الادلة عليه واو فبه نظر لان السعادات من ادلة الاحكام انما هي اميات تلك
 الاحكام في الصور المعينة المخصوصة على سبيل العصور وذلك منع ان يكون من المبادئ لما ذكره في الزوم القدور
 واما اشياء الاحكام في صورة ما على سبيل الاحمال فليس مستفادا من ادلتها بل هو معلوم بالضرورة من الدين
 وجع لا يبر من كونه من مبادئ هذا العلم وهو في انحاء المبادئ في الصور والصوريات واما الصدقة صهي في الكلام
 والقدور انما الكلام فلان العلم بالادلة الاحكام الشرعية وكيفية وكيفية كونه مقيدة لها هي غايته علمه في الله
 سواء من وجه الوجوب الشرعي بدون الوجوب محال وعلى من يتقدمه متقدم فانه قد علم ما مر من لا يسل وهو صحت في الزجر
 صلح وثبوت صدق المتوقف على دلالة الفقه عليه والحق في هذه الاشياء انما يكون في علم الكلام وانما
 اللغز والفقه فلان الادلة ما خرد من الكتاب والسنة وهما وبيان والاستقامة من الاقوال انما يكون بعد
 العلم بموضوعها الفقه من جهة الحقيقة والحجاء والعموم والمقصود والافتقار والاشراك والمذهب
 والافتقار وغير ذلك وبعد معرفة مقولات الحكماء الاعرابية والصنع المصنف والصادق المتباينة عبيد
 النوح ويجوز ذلك مما يبين في علم الفقه والفقه

الصور في هذا العلم
 في الاحكام نظر في
 مما تقدم من تفسيرها

المطالب المتيقن فيه
 من متوقع تعلمه تحت هذه العلم من غير قصد الدائمة وهي الاضطرار له الدائم او غير ذلك
 ليس في ذاته كالحق والحرية والارادة والصالح لا واثان ولما كان هذا العلم باحثا عن الاحوال العارضة لا عن الاستقام الشرعية
 واضافا وكيفية استنباط الاحكام منها على سبيل الاحوال كالعلوم والخصيص والامور والنواهي والحوادث والاشياء وغير ذلك
 من العلوم ايضا لا تارة للاول لا يجرى كان متوقع هذا العلم هو اوله الفقه على الاجمال وانما قال على الاجمال لما رقت انه لا يثبت
 من العلوم رتبة الاول من حيث دلالتها على الحق والخصوص بل يثبت منها من حيث هو اوله للاحكام الشرعية في الظاهر كاصولهم
 واما مسائل العلم هي المطالب التي يثبت في ذلك العلم لشيء عموما الى من يتصورها بالبرهان مقابل اصول الفقه هي المطالب
 المتبقية هي البرهان مثل كون الاحكام هي والقوى مقدما على القياس وما شئت بذلك والدليل عليه
 مع غير العلم لشيء اخر اثباتا او نفيًا والامارة طهر لما ذكرنا اصول الفقه عبارة عن اوله الفقه والكيفيتين
 المذكورتين وجب عليه ان يبين معنى الدليل وهو يطلق على الدال وهو لنا حسب الدليل والذكر له ويطبق اسم على كل ما فيه
 دلالة وادشا واما حسب العرف فهو عرفة العلم بانه الذي يثبت معرفة العلم لشيء اخر اثباتا او نفيًا وهو عرفة حسب
 فائده والمادة العلم العلم الحقيقى حاسم واما الى ذلك بقوله اثباتا او نفيًا ان كان المراد العلم القسمنى او التام
 للقصدي والصدق على بطر الصدق على الحد فان معرفته بعد العلم لشيء اخر وهو الحد وهو ليس به لابل على سبيل
 الامارات المتروكة لاشياء اخر فربما يثبتان معرفتها المصيدة للعلم بل يثبتان وليست اوله حسب العرف وهذا الحد
 غير متحقق على وجه الدليل الثاني في بعد ايراد الدليل الاول من غير لادج الا يقب مع غيره العلم لشيء اخر لاستعماله في العلم
 واجتماع الاستدلال مع صدق الدليل عليه والعلوم المعرفه من ادعان وفيه فرف علمها فاعلم ما علم بالامارات
 المركبة والمعرفه ما علم بالحقائق البسيطة ولهذا يصح عرّف العلم ولا يصح علمت اعتدواخرون جعلوا المعرفه بانعلمان
 بالجزئيات والعلوم ما علم بالكمالات وينقسم الدليل الى لى وان والاول الاستدلال بالعلم على العلول كما اصول
 زيد معصن الاطلاط وكل معصن الاطلاط هو مجرم يتبع ان زيا عجم هذا استدلالا على جرم زيد معصن اخلاطه
 وهو على جرمه واثان الاستدلال بالعلول على العلل اذ با حقه العلول على الاخر فالاول لا يكون لى اذ يتجسم وطرحهم
 فهو معصن الاطلاط بل مع زيد معصن الاطلاط هذا استدلالا بجماه على نقصن اخلاطه لى هو علولها واثان
 كقولنا زيد يرمى القنب وكل من يرمى القنب فله شعرة زيد له شعرة وهذا استدلالا بجماه المذكور ورو
 هي التي تنوب في كل يوم من مرة على شعرة وهما معا معلول لاخلط واحد وهو معصن الاطلاط وجموعها خارج
 عرّفه وهما القسم اعنى الثالث مركب من الاولين فان وجود احد المعلولين دليل على وجود علمه بالحقائق الثاني
 ووجود علمه لى على وجود معلولها الاخر الطريق الاول وقد خيضا اعطى الدليل بالقسم الثاني اعنى الاستدلال
 بالعلول على العلم فهو اذن مشترك بينهما وبين معنى الاول الشا مولد واصبه اشتراكا لعلولها وينقسم الدليل
 اليهم الى معلول وهو ما يكون مقدما منه معلوليه محضه كما ذكرناه من الاشكال وقد يكون نقليا وهو ما يكون اعدا
 مقدما منه نقلية والاخرى عقلية وذلك كما ارا السمعيات فاما اذا استدلالنا على جرم زيد معصن اخلاطه
 الامر بالاستدلال على الرسول صلى الله عليه وسلم انه واجب وكلما قال الرسول صلى الله عليه وسلم انه واجب فهو واجب فاما ما سمع به والثانية
 عقلية وهو يترك من النقلات المحضه وليا قال الاكثر من لان النقل انما يكون صحيحا اذا كان للمعلول
 علل صادقا وكونه صادقا مقدما عقلية ويمكن ان يعم انه للمثبت صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع احكامه واثان
 امكان ان يتألف من تلك الاخبارات مقدمات متناسبة متفرقة المطلوب ما وان كان لا بد من

انها

انتهاء تلك المقدمات في اخر الامر الى المقدمات العقلية بالطريق المذكور والّا
 انه لا يلزم من انتهائها الى المقدمات العقلية ان لا يتألف منها دليل كما يلزم
 من انتهائها القضايا النظرية الى القضايا الضرورية ان لا يتألف منها النظرية
 دليل وايضا الدليل ينقسم الى ما يفيد العلم بالاثبات وما يفيد
 العلم بالنفي كقولنا كل وصوة عبادة وكذا عبادة
 تحجب فيه النية والشيء ان كقولنا صلوة الوتر تؤدى على
 الراحلة ولا شئ من الصلوات المفروضة تؤدى على الراحلة
 ينتج صلوة الوتر ليست من الصلوات المفروضة واثان وبعض الفقهاء
 عرّف الدليل بانه الذى يمكن التوصل بصحيح النظر
 فيه الى العلم المطلوب خبرى فبالامكان يدخل الدليل
 الذى لم ينظر فيه ولم يتوصل به فانه عدم
 الشكظن له والتوصل به لا يجزى عن كونه دليلا
 على مدلوله واحتماله بالصحيح عن النظر العاسد
 وتقييد المطلوب بالخبرى ليخرج عنه الحد
 فانه يتوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب الا انه

ينتج كل وصوة عبادة

ليس خبريا واما الامارة فقد عثر فيها المصنف بانه
 الذي يفيد معرفة ظن شيء اخر واستار الى ذلك
 بقوله والامارة ظنة عائدة الى الشيء الاخر وقيل الامارة
 ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن
 والعلم لا يحد ولا جاء الدور
 اختلف الناس في ذلك فذهب المحققون
 الى ان العلم غنى عن التعريف لانه من الكيفيات الوجدانية
 التي يجدها كل عاقل من نفسه كالالم والدّه والجوع والشبع
 والفرج وغيرها من الوجدانيات واستدل فخر الدين
 الرازي على استحالة تعريفه بان العلم لو كان معرفا لكان
 المعرف له اما نفسه او غيره والعسمان باطلان
 فكونه معرفا باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
 القسم الاول فلا ان المعرفة للشيء يجب
 ان يكون متقدما على المعرفة في المعرفة
 واجلي منه والشيء يستحيل ان يكون متقدما في
 المعرفة على نفسه وان يكون اجلي من نفسه
 واما بطلان القسم الثاني

عطف على قوله والذيل
 ما يفيد معرفة العلم
 اخر والها في ظنه

فلا

فلا ان ذلك المعرف لا يعرف الا بالعلم ما هو هذا العلم لا يمكن ان يكون معرفا فكل واحد منهما معرفا
 لصاحبه وهو دورج ويلزم كون كل منهما اعرف من الآخر واجلي منه وذلك ملزم كل منهما اعرف واجلي
 واشهر وفيه نظر فان لما منع من بطلان القسم الثاني من تسليم الثاني قوله لانه ذلك المعرف لا بالعلم
 ان اردت ان يعلم العلم فانه اذا ردت ان لا يتصور معنى كون العلم حادا او معاملة فهو هذا المعنى والذيل
 ان ذلك لا يكون معلوما حتى يحصل صفة العلم المعلق به في النفس فهو علم لكن الدور غير لازم لان
 حصول صفة العلم في النفس لا يتوقف على الحد انما يتوقف على الحد العلم بحقيقة العلم حاصل في نفسه
 النفسانية كالارادة والقدر مثلا فان كون الشيء مراد او مقدورا انما يتوقف على قيام الارادة
 والقدر المتعلقين به بالنفس لا على العلم بحقيقةها هذا اذا كان المراد بالعلم الذي هو المدعى استعماله في قوله
 العلم بالمعنى الاخر الشامل للصدقيات والصدقات باسرها وان كان المراد به العلم بالمعنى الاخر
 اعني الاعتقاد الجازم المطابق للثابت وموافقا لكلام المتكلمين في تقريرها ثم لا حيث قالوا
 في تقريره انه اعتقاد الشيء على ما هو مع طائفة من النفس ومعرفة المعلوم على ما هو مع
 طائفة من النفس واعتقاد يقضي بكون النفس لا يتصدق قوله ان ما عدل العلم لا يعلم الا بالعلم
 لان العلم بالمهايات والحقائق وسائر المعاني بمعنى التصديق لا يتوقف على العلم بالمعنى الاخر
 وفي موارد الحدود والسوم فيجب ان يكون هذا العلم موقفا منها ولا بد **قال** قد مره وانظر ترتيب امور
 ذهنية لتوصل بها الى **اقول** هذا وجوده في ذات النظر فانه مركب وجوده وسوم المركب ما كان
 باعتبار الله اربع اعني المادية والتصورات والاعلية والغائية وهو هذا كذلك فان الامور الذهنية
 تجري في المادية للنظر فانه انما يحصل منها والى بقية المعارض لذلك الامور اعني الماتية المحسوس
 اخرى يجري الصورة والتوصل بها الى آخرها الغاية وقومته ليتوصل بغير الفاعل وهو شامل للنظر في النفس
 والصدقيات سواء كان علما او ظاهرا او غير ذلك فان الامور الذهنية يشتمل المعاني المقترنة بالتصور
 اعني الاجزاء والعضو والمواضع التي يتألف منها الحدود والرسوم والصدقيات اعني بعضاها التي
 يتألف منها الماتية والتوصل الى اخرها خاصة خاصة للنظر بغيرها عن غيره من الاقوال ولما يكون في ذلك
 المطلوب للنظر لموضوعه اوسله عنه قيدا ولا يمكن نظرا بل كان بدليا فقتر في وسط بانضمامه
 الى موضوع يحصل مقدرة وبانضمامه الى محمول الملتصق اخرها فقتر في الوسط الى مقدرة فان كانا على
 فالشيء يجب كونها علمية والافلا **قال** قد مره وصبر والظن باعتقاد لا يخرج بوجهه المقصود من حرم
 الوهم والشك سلبا واعتقادين وانما العمل البسيط عدم العلم والمركب كذلك مع اعتقاده **اقول** اعتقاد
 عبارة عن حكم الذهن بامر على اخر وهذا يكون جنسا للعلم والظن والمركب واعتقاد المقدرة والممكن
 يكون ذلك ويجعلونه نوعا من العلم والظن بل يتألفا من السور وهو الاول فان الظن اعتقاد
 راجح يجوز زعمه لنفسه فلو اعتقاد جازم شاملا للاشياء المذكورة وقولنا لا يخرج به الشك ان جازم
 من قبل الاعتقادات وقولنا يجوز زعمه لنفسه يخرج به العلم والمركب اعتقاد المقدرة والممكن
 النفس لا يريد به الحكم في نفس الامر بل في اعتقاد المعتقد ولا يريد به الجواز الحقيقي فان الشك قد يكون
 عن نقص الشك بل ما هو غير ذلك بحيث يشتمل الجواز التقديري ونقص الشك وهو المطابق

لكن
 يعلم

لكن
 حقيقة

فيكون

الاعتقاد

موضوع

شك

الظن

وكاذب وهو الذي يطابق ويرجو الظن اعني الظن في المقابل المظنون هو الوجه اما الشك فحقيل فهو يوجب
الاعتقاد من وجه نظر فان الغافل عن الشيء غير معتقد لاحاطة فيه مع انه لا يشك في كونه الا بالاولى ان يقال
انه لا يوجب الاعتقاد من وجه نظرهما بالبال والجرى يقال على سبيل وهو عدم العلم وينسب الى مجرول
النقص في وجه النظر فيقول الله تعالى في قوله تعالى وهو عدم العلم مع اعتقاد العلم فاذن المعنى الاول جزء
من الثاني فلا يكون من القول المحض جهلا بل كعب هذا المعنى **قال** قد سر وجهه واعتقاد الرجحان جنس
للاعتقاد الرابع الخالي عن الجرم **اقول** الرجحان تارة يكون للمعتقد وذلك بان يكون احاطة في الحكم
اولى بالواقع من الآخر بان يحصل اكثر اسباب وجوده ونزوليه كقول المطر عند وجود الغيم الرطبة
زمان المفقود بنزوله فيه فان نزوله يكون ارجح من عدم نزوله فاعتقاد هذا الرجحان تارة يكون علما بان
يكون جازما مطابقا ثابتا وتارة يكون ظاهرا اذا تجرد عن الجرم فيكون اذن جنس لهما وتارة يكون الرجحان
للاعتقاد نفسه وذلك بان يكون عند المعتقد اعتقاد من قول المطر واعتقاد عدم نزوله وكل منهما
ولكن اعتقاد نزوله اقوى وارجح فيكون ذلك الاعتقاد ارجحنا لما عرفت من ان الظن اعتقاد ارجح من
النقص والاقول وهو اعتقاد ارجح من الثاني اعني الاعتقاد الرابع الخالي عن الجرم كما بينا واعلم ان كون
اعتقاد الرجحان جنسا للاعتقاد الرابع الخالي عن الجرم انما يحقق عند اتحاد المتعلقين بان يكون متعلق الاعتقاد
الارجح ذلك الرجحان المعتقد بحيث يصير الاول اعتقادا مطلقا معتقدا بالرجحان اعم من ان يكون جازما او ظاهرا
جائزا والثاني اعتقادا اميلا بالرجحان والخلق عن الجرم **قال** قد سر وجهه ويسمى العلم الجرمي والمظن
والثبات ولا ينقص بالعاديات لمحصل الجرم وامكان النقص باعتبار ان **اقول** الاعتقاد اما
ان يكون جازما او لا يكون والثاني الظن والاول اما ان يكون مطابقا ولا والثاني الجمل المرصود
اما ان يكون ثابتا اي موجب من جنس او عقل او مركب منهما والاول والثاني اعتقاد المظن والاول
العلم فقد اتجه العلم ثلثة اشياء الجرم وهو عبارة عن اعتقاد ان الشيء كذا مع امشاع ان لا يكون كذا
والمطابقة والثبات قبل علمه ان ذلك متفق من العلوم العاديه مثل كون الجمل لم ينقل هيا والجرم
لم ينقل هيا والاول والثاني في بيوتنا يصح من حيث اعتبارها اشياء متعقبات في علم المظن والاول
فان اشياء هذه الامور معلوم لنا بالضرورة مع اشياء الجرم بها لان الله قادر على كل مقدور فجاز ان
يجل ذهب الجرم ما والاول في عند غيبنا اشياء موصوفين بالامور المذكورة والجمل ينفع من عدم
الجرم باشياء هذه الامور بل هو حاصل بالنظر في العادة فان هذه الامور ممتعة بالنظر لهما وان جاز
وقررها بالنظر في ذاتها المحركة وقدر الله المتعلق بجميع المحركات فان ذلك اعتبارا آخر فبالاول
قال قد سر وجهه الفصل الثاني في الحكم الشرعي بكتاب الشريعة المتعلق بافعال المكلفين بالاعتقاد والغير
الوضع والاعتقاد قد يكون للوجود مع المنع من النقص فيكون وجوبا ولا معد فيكون اذبا فيكون للعدم
مع المنع من النقص فيكون حرما ولا معد فيكون مكرها والغير الا بامره والوضع كالحكم على الوضوء
بكونه شرطا وسببا وما نفاذ وما يرجع من نوع من الاعتقاد الى الاول **اقول** اختلعا لا شاعرا في
تقرير الحكم الشرعي قال الفراء في الحكم بكتاب الشريعة المتعلق بافعال المكلفين والحكاية هو اللفظ المنفي
المقصود به الاقدام في اللفظ خرجت الاستلزامات والمقدور والنصب المنفي يخرج المجهول ويقولنا المنفوق

الرجحان
معلقا

به الاقدام خرج كلام الشاي والثاني من نقص في قوله تعالى الله خلقكم وما تعلمون وامثال ذلك قوله تعالى
خير فان الحد المذكور صاد وعليه كونه خطابا للشرع المتعلق بافعال المكلفين وليس كما ذهبوا الى افراد
بعض المتأخرين في الحد المذكور لدفع هذا النقص قوله بالاعتقاد والغير والاعتقاد هو العلم وقد يكون
لوجود مع المنع من نقصه الذي هو الترتيب وهو الوجوب ولا مع المنع من الترتيب وهو الندب وقد يكون للعدم
وهو الترتيب فاما مع المنع من نقصه الذي هو الفعل وهو الترتيب ولا مع المنع من نقصه وهو الكراهة والنقص
الا بامره ونقص في عكس يكون الشيء سلبا وشرطا واما كما يقول الدليل سبب للصلوة والطهارة شرط
لها والخاصة ماضية منها فان الحد المذكور غير متناول لها ولا خلاف في علمها كونهما احكاما شرعية
فان عدمه فيه لدفع هذا النقص قوله او لوضع بحيث يندرج هذه الامور فيه فان كون الدليل
سببا للصلوة والطهارة شرط لها والخاصة ماضية منها انما هو موضع الشارع وهذا الحد بعد
الثقة هو المذكور في الكتاب من الناس من دفع هذا الاختيار بان منع من كون هذه الامور احكاما
شرعية بل هي اعلام للاحكام واخرى بانها عبادات بنوع من الاعتقاد الى الاول اعني اقتضا او التخيير
فان لا معنى لكون الدليل سببا للصلوة الا بوجوب الصلوة عند العلم لا معنى لكون الطهارة شرطها الا بوجوب
ايقاع الصلوة مع الاغتسال بها ولا معنى لكون الخاصة ماضية من الصلوة الا بوجوب الصلوة بها واما الثاني
بقوله وما يرجع من نوع من الاعتقاد الى الاول في عبارة المصنف فذلك ان مقتضى العلم الى الاحكام
والمكره والواجب يقتضيه الى الترتيب والكراهة كما قسم اقتضا الوجود الى الوجوب والندب والواجب
والمندوب وقال التخيير لا بامره بل في الملح وذلك لان الاحكام والمكره معروض هذا النوع من الاعتقاد
لا يخرج شيئا من المنقسم اليها بالاعتقاد بل ياتيها عندها اعني التخيير والكراهة **قال** قد سر وجهه والواجب ما يلزم تاركه
ولا بد من التخيير والموافق والكفاية لان الواجب التخيير والموافق الامم الكفاية لان الواجب فعل كل واحد في
مقام الاخر وكان ان اترك فاعلى وزاد في الحق الى بدل وراى فيه الغرض والمحقق والادام **اقول** كذا في تعريف
الحكم الشرعي واتمامه شرعي في ذلك تعريف متعلقات تلك الامور من حيث تعلقيها بها وبانها بالواجب لقول
الطحاوي المذكور بوجوبه واعلم ان الوجوب في اللغة يقال على الشئ والاشياء كقوله تعالى اذا وجب لم ينص
فلا يمكن عليه باكية اعم استقراره والاعتقاد والاضطرار ويطلق ايض على السقوط قال الله تعالى فاذا وجب
جنوبها اي سقطت فاذا ان الواجب اما الثابت واما الساقط واما في عرف الفقهاء فالوجوب عبارة عما
تقدم في تعريف الحكم وهو خطابا شرعي بافعال المكلفين باقتضا الوجود المانع من العلم فالواجب
الفعل الذي يتعلق به الوجوب وقد كان هذا التعريف في تعريفه وكذا متعلقات باقي اقسام الحكم
فان التعريف السالف مع تقدم تعريف الحكم الشرعي الذي هو جنس الاحكام كما في تعريفها لكن المصنف كلف
بذلك بل جرى على عادة اهل هذا المذهب في ذكر سوما المنقولة عن ائمتهم ووجود سوما الواجب
ما نقل عن القاضي ابو بكر وسوقه الواجب ما يلزم تاركه شرعا على بعض الوجوه فقوله ما يلزم احد
من قولنا ما عاقبت لان الله تعالى قد يعفو عن تارك الواجب ولا يفتح ذلك في وجوبه وخير من قولنا
ما عاقب العقاب على تركه لان ما ليس بواجب قد يخاف على تركه عند الشك في وجوبه وقوله شرعا
ليخرج الواجب المعطى الذي يلزم تاركه عقلا عند من يقول به وقوله على بعض الوجوه ليشتمل

مهما
منه من حيث كونه
في حد من النظر
في ذلك كونه

المتعلق

المتمتع بالواجب المتوسع والمخير والكفاية فان المتوسع يلزم تاركه على بعض الوجوه وهو ما اذا تركه في
جميع وقته والواجب الخير اذا اخل بجميع الخصال والكفاية اذا تركه شكلا دون اداءه وهذا هو الاستدلال
في المتن الذي يورد في الاثرين من الاستدلالين واعتراض به بان غير متطابق فان الثاني والواجب المتوسع
وغير متمم في ذوى الاعمال التي يجب عليها القصور مثلا فيكون على تركه متراجعا على بعض الوجوه وهو مقتدر
اشياء اخرى فان جيب بان الواجب ثابت على ذلك التقدير وما لنا يشقنا التوسع المتروك والسنة فلهذا
على الكفاية والمتوسع والخير يسقط بفصل البعض وبفصله في آخر الوقت وبفعله بغيره فلا حاشية الى التقدير
كالا حاشية الى القدح الثاني والثالث والمشار والمتمم قدس الله روحه حذف من الجواب المذكور في هذا القدح
اعني قوله على بعض الوجوه لان ذلك مقتضى ما قبله مع حذف قوله شرعا لان الواجب متعلق بكون
شكلا كما يكون شرعا فليدفع تاركه عقلا ولا بد من عقلا في بعضه كمنه لو لم يتوسع والكفاية
لتحقق الوجوب فيها مع ما لا بد ان الواجب المتوسع لا يوجب المتوسع على الخصال المتعددة
فيما لا يوجب كفاية فلا يحقق تركه الواجب مع ايتانه يحصل من الخصال وان تركه في باقيها
وكذا لا يوجب المتوسع فان الواجب عليه ما يقع في العادة في الوقت وهذا امر كفاية على ايقاعها
في ذلك الوقت ووضوحه واخرى اما الواجب على الكفاية فلهذا لا يوجب كفاية من مقامه
الباقي يحصل من فرض الشارع وهو وقوعه من كفاية فلهذا ان التارك للتوسع فاعلى له اعتبار وجوب
ما هو قائم مقامه وهو وجوبه من غير ما اذا رد دفعه مستقر المذكور من غير كفاية جوامع
المتكفون في ذلك الى بدل واعلم ان كان ينبغي ان يضاف الى القوة في الجواب المذكور ان تركه في بعض
لا بد منه غير شرط لصدقه على المباح بل هو على الحرام اذا تركه تارك واجب في حاله من آخر وما حذف الله
من الحد لظنه شرعا في طرق الصدقة على كثير من الاعمال المباحة والظن في الصدقة والشبهة فان تاركها في ذلك
بان يتركه الشارع على تركها اما التعلق عرضا لادامه بايقاعها لا بد من وجوب اولئك كمنه في ارض تركه
ذلك حراما اذا تركه هذا فاعلم ان الذي قد يقع من انشاء التوسع في الغير والانتفاع اخذ من القوة
وعداها لو جيب اللزم والمتوسع والفرع مثلا في الحقيقة فتم خسران العرض بما ثبت بدليل قطعي والواجب
ما ثبت بدليل قطعي فالواضح ان العرض التقدير قال الله تعالى فاصف ما اوتيتهم وقدرته والوجوب المستقر
تخصت العرض بما عرف وجوبه بدليل قطعي لا الذي علم منه تعالى فلهذا علمنا واما الذي عرف
وجوبه بظن فان الواجب له ان لا يقطع علينا ولا يضيفه في حال عدم علمنا بان تعالى قد يرد علينا
الكلام لا يفتح على المتكفون اضعفه وان العرض التقدير سواء كان طريق معرفته علمنا او لم يكن
الواجب من غير اعتبار طريق معرفته ولو كان لا ينافي في الاستدلال فان طريق معرفته علمنا او لم يكن
يدم فاعلم ويراد به الحرام والمتردد عن المقتضية والدين التفتيح **قوله** لا ينافي في الاستدلال
خطم على كفاية اذا منعته منه ويطلق ايضا على التقيد ومنه تحطير وهو البقع المتعددة في ذات
المتكفون ويقال ايضا على ما ذكرنا في قوله فانه يقال ليس بخطم ولا في كفاية واما الجواب
فقد عرفت ان العلم بان الذي يلزم فاعلم وهو غير شرط لصدقه على الخصال المباحة والواجبة ان اقام قدس
غير الشارع من غير استحقاق كفاية في الواجب وكان ينبغي ان يضاف اليه ما يدل على ان الذي

الواجب

هذا هو الوجه في الاستدلال
بأن الواجب على الكفاية
لا يوجب المتوسع في الخصال
المتعددة في ذات الواجب
لأن الواجب على الكفاية
لا يوجب المتوسع في الخصال
المتعددة في ذات الواجب

على الفعل والاصلق على الاعمال الواجبة المتعددة والمباحة انها محطوفة اذ اصدت عن فاعل
يتم او تارك واجب مراد من الحرام والمتردد عن بعض ان الله ثم راجع في المقتضية اي فعله كونه
تعا على احوالنا والمتردد عن ان الله كان له في بعض عندنا لا متاعه انما مقتضية صوابه
عنه والذم وهو المتكفون في الذي يتوقع عليه العقوبة والمتردد عن اداءه والتفتيح من اداءه الذي يقتضيه
في استحقاق فاعلم ان الذي يتردد عنه شرعا وسيا في البحث في ذلك ان الله تعالى **قوله**
قدس سر والمتردد هو الواجب فلهذا **قوله** مع جواز تركه وهو المتردد فيه والمتردد في الموضع
والسنة والاحسان واما المباح فهو ما لا يتوقع عليه عقوبة وعلمه وهو الجواز والحلال والاطلاق والكون
وهو الواجب تركه والاحتياط في فعله وطلاق على الحرام وترك الاثر في الاستدلال في هذه المقامات
مستلزمات باقية الاحكام فالمتردد في الكفاية لما خذ من المذهب وهو الدعاء الى اتمامه من قبل
الشاعر لا يابون اتمامه حين يلزمهم في التاثيرات على ما قال برهاننا واما في تعريفه وجبات
عماد كونه المص وهو الواجب فلهذا مع جواز تركه فالواجب فيه جسد له وللواجب يقتضي جواز تركه
فصل بفصله عن الواجب فان فيه نظر فان انواع الرهان كثيرة مختلفة فان من اراد واحدا منها
بعت وهو الرهان بالنظر الى طلب الشارع او غيره مع عدم اتمامه بلفظ يدل على غير ذلك المقتضى من
احدا المباح والبيان وان اراد دخل الرهان لم يرد فان الفعل راجع باعتباره كونه ملائما
سطحة تدويره او دفع مقصد كذا او باختيار كونه متمم كذا لا كذا والمذهب والواقع قبل الشارع
عليه الحد المتكفون ليس متوقفا وانما فان لفظ الجواز يصدق على الامكان المتأخر وعلى ان الشارع
في التوسع اشغال التي على صدق وجوب اللزم وهذا معان يتخذ والمصلحة التي تطلبها على ابدانها
فحقن الاجال وهو غير جائز في الحدود في اضافة وجوب الفعل كذا يكون على تركه وقد يكون على اصل آخر
فالاجمال يتحقق في هذه الوجوه ايضا ويقال للمتردد بالمرتب في ان الشارع وكذا المتكفون على فعله التوا
والنافله ومعناه انه طاعة غير واجبة وان المتكفون ان يفعل من غير حتم والمتردد من اداءه ان الله
احبه والتوسع ومعناه ان المتكفون ان يفعل ما كونه قربة من غير حتم والسنة وهو يوجب
عز فاكون طاعة غير واجبة ونقطة السنة يتحقق في العرض بالمتردد بحسب قوله هذا الفعل واجب
اوسنة ويحصل انما يقولون ان لفظ سنة لا يختص بالمتردد بل يقتضي اولي الامر وجوبه وتوسيع
بما لم يوجب كذا او اداءه واستمران على فعله فان السنة مأخوذة من الامانة ولهذا يقال ان السنة من
السنة ولا يرد به انه غير واجب والاحتياط وذلك اذا كان مقتضاها صلا الى الغير مع القصد
ايقاعه واما المباح فهو في السنة مأخوذة من الاشارة الى الامانة ومنه باح فلا ينافي في ذلك
فقد عرفت ان ما يابون اتمامه وجوده وعدمه وكان ينبغي ان يضاف الى قوله فانه مقتضى له اداءه على حسنه او
بالنظر الى طلب الشارع اذ لو لم يغير ما قبله في التاثيرات على جميع الاعمال المتكفون
كانت واجبة او متوقفة بوجوبه ويقال للمباح الحلال والاطلاق والحرام والمتردد في التوسع
من كونه في الشك في الحرام واما في العرض فقد عرفت ان المص في الواجب تركه والاحتياط في قوله
الواجب تركه جسد له والمتردد هو الواجب فلهذا مع جواز تركه فالواجب فيه جسد له وللواجب يقتضي جواز تركه

قول

فصل

من

نہی غنہ

الاصطلاح

على المرق

١٥٦

آؤب

القائم

الحمد لله

عليه

عمره ۱۵۰

الاستغفار

10

لجميع الامور المتعبر فيها شريفا وقد لا يكون كذلك اذا لم يوقعه المكلف على جهة المطلوب منه وانما يصح وصف
 الفعل بالاجزاء اذا امكن وقوعه على وجهين او على جهة واحدة لا يقع الا على وجه واحد فالمعبر عنه فاعلم وصرفه
اقول هذا التقسيم للفعل باعتبار كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا
 التقسيم بين الذين تقدم ما اخرج عنهما واعلم ان العبادة توصف بكونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا
 الشارح وانما يكون بكونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا
 عنها وانما يصح وصف الفعل بالاجزاء اذا امكن ان يقع على وجهين او وجه واحد يكون باعتبار بعضهما مشغلا
 على حكمه وباعتبار بعضه لا يكون كذلك كالشكوك وامامه لا يكون كذلك كالمعرفة الله سبحانه وتعالى والوديع فلا يكون
 بالاجزاء ولا مبدئية لا يقع الا على وجه واحد اذا اقرر من ان القول هو كونه الفعل مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا
 كما في سقوط التقيد به اذا لم يكلف جميع الامور المتعبر فيها من حيث وقع التقيد به وصح في غيره
 مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا
 قوم الاجزاء مخرجا عن سقوط العبادة وورد بان سقوطه فلا يتحقق ذلك الاجزاء في غير ما اذا مكلف
 اذا اتى بالفعل مجردا عن بعض شرائطه ثم مات سقطت العبادة مع ان ذلك الفصل من غير ان يوافقا واجب
 بان سقطت العبادة منها انما هو الموت لا الفعل فلا يصدق على الفعل ان يسقط العبادة مع ان غير مخرج
قال قدس سره وهو الرابع ان اقر في وقتة سوا الايمان اداء وان كان بعد وقتة المقتضى المخرج من وقتة وان
 قبل ان ياتي في وقتة لوقوع الاول على نوع من الفعل متى اعادة **اقول** موضوع هذا التقسيم المخرج من وقتة فلهذا
 اخبر عنه وذلك لان موضوع التقسيم السابق للعبادة مطلقا ولا يراعى من كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا
 التقسيم للعبادة الموقوفة واعلم ان العبادة الموقوفة توصف بكل واحد من هذه الاوصاف الاداء والقبض والاعادة
 لا سيما ان اقر بها في وقتة الموقوفة من ذلك الايمان اداء وانما في بعد مخرج وقتها الموضع والمقتضى متى قبضه وان
 كما تراه تامة في نوع الاول على نوع من العمل كونه من شرط معتبرا او اقتزانه بامر مطلق سمي ذلك الايمان اعادة
 فان اعتبرنا الوقت كان لا اداء اخر من الاعادة مطلقا لان اداء الايمان بالعبادة في وقتها مطلقا وهو اخر
 من كونها مسبوقا بايمان آخر وهو الاعادة وغير مسبوقة ببعض الاصوليين لم يعتبر في الاعادة الفصل والوقت
 فلهذا يكون بينها وبين كل واحد من الاداء والقبض عموم من وجه لصدورها مع الاداء دون القبض
 اذا فصلت في الوقت ومع القبض دون الاداء اذا فصلت في خارجها وصدق لكل واحد منهما بدو في المزمع اذا لم
 يكون مسبوقا بايمان آخر واعلم ان المصحح هو ان التقسيم الواجب شاملا ونحوها انما بان بعض المندوبات
 معروضة للاداء مضافا لمكانه كونه مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا او كونها مخرجا
 اذا اخرج الموضع عن الوقت الذي ينبغي ان يكون شاملا لجميع **قال** قدس سره وهو قد يصدق المكلف
 قضاء اثره بجمعه لظهور بطلانها ولو اخرج عن عبادة اسلامه فمات فمات فمات فمات فمات فمات فمات فمات فمات فمات فمات
 ما تقدم **اقول** اذا علم ان المكلف في الواجب الموضع انما هو اخره عن اول وقتة ولم يصدق عليه فمات
 فعله في وقتة اجمع عصى بالاجزاء لا بمنع بطلانها ومقتضى اثنين اقول وقت الايمان به ولو اخرج عن
 الى وسط الوقت او اخره واتى بقبضه لم يكن اداء او قبضه قال الغزالي وجماعة من المصنفين يكون
 اداءه الا بغيره بل بغيره انكشف فساد فيبقى الحال كما كان قبل حصوله وقالوا بل يكون

الواجب

مقتضى

لهذا

يكون قضاء لمقتضى وقد يوجب غلظته والامام بعض المتأخرين وهو بطلانها اذا اوقعه
 خارج ذلك الوقت اثنين كان قضا اذ لا معنى لها لا اصل بعد وقتة المتعبر وليس بخيل في حكم
 الظن مشروطا باستمراره ومع زواله وظهور رضاه يسقط عن درجة الاعتناء به متى حال على ما كان
 عليه قبله الثاني لو اخرج المكلف الايمان بالواجبة اول الوقت مع عبادة بطلانها والامام والبقاء الى
 تامة فالتقوى بوجه ما قبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله وقبله
قال غلظتها انما يثبت عند سبب وجوب الاداء مع عدمه لا اداء ما مع وجوبه في ذلك الوقت
 حتى يخرج الوقت ومع عدم الوجوب لا مشاعه عقلا كالانما او شرعا كالحال او كالمشاعه كالمشاعه
 اذا علم ان عدمه قبل الزوال **اقول** الفصل لا يوجب قضاء الا اذا حصل سبب وجوبه كادائه في وقت
 وذلك على وجهين احدهما ان يتحقق مع الوجوب ويتم بفعل الواجب كالقبض المخرج منها في وقت
 وقتها فان خلاها لم يكن قضا والثاني ان لا يتحقق مع الوجوب وهو العلم بان عدم تحققه
 اما ان يكون لا مشاعه الفصل في ذلك الحاله عقلا كالقبض من التمام طول وقتها فان صدق القبض في وقتها
 في حاله تامة مشاعه عقلا او لا مشاعه شرعا كالحال فان صدق القبض في وقتها مشاعه عقلا او لا مشاعه شرعا
 مشاعه شرعا اذا كان الحاضر مانعا من القيام انما يستفاد من شرع او لا مشاعه كالمشاعه اذا علم بوجه
 الى اهل قبله في النفس فان تحقق القصور منه يمكن عقلا وشرعا او لا يمكن ذلك المرفوض لعدم اعتناء بالقبض في وقت
 الصوم عن المشاعه في وقتة الا ان السرفعة باختياره ولا كذا ذلك المرفوض لعدم اعتناء بالقبض في وقت
 وفي جميع هذه الامور انما يوجب سبب الوجوب فيها كالدوام في القبض والشرع في القبض
 خلافا لبعض الفقهاء حيث زعموا ان الوجوب يتحقق في هذه الصور وهو خطأ فان الحاضر مطلقا
 بترك القيام مكلف بكون واجبا عليه ما انما اقتضا المشاعه بالقبض في وقتها لان المشاعه عندنا
 لا يصح من صور مطلق وانما اذا قدم الى قبل الزمان ولم يشأ او شأ استوفى من ذلك اليوم ما
 لم يورثه لان من مذهبهم صحة صحتها في وقتها وبيان الوجوب في القبض الى القبض المذكور وهذا
 قضاء الواجب واما قضاء النوافل فلا يتحقق فيه ذلك **قال** قدس سره في فصل قد يكون مرفوعا
 وهو ما اذا رتب له الامع قيام بالمقتضى للنجاة او رخصة وهو الجاهل بغيره فاشاح الاصل بغير رخصة وشأنه
 رخصة وقد يوجب رخصة كالمساو عند خوف الهلاك **اقول** هذا التقسيم آخر للفعل باعتبار اقتزانه
 جواز بقاء المقتضى للنجاة منه وعدمه وهو من قبيلها الى رخصة والفرقة والمطلوبان الغزيرة في اللغة
 من المزمع وهو القصد المطلق ومنه قوله تعالى فليس ولم يخذله عزما وسيبقى المرفوع الى القبض المذكور
 قصد في الظاهر الحق والمطلوب والمطلوب الاصطلاح في عبارة علماء الفقه لا مع قيام بالمقتضى للنجاة
 كصلوات المحرمين بها ولما رخصته في غير عبارة عن التمسك بالشرع ومنه قوله تعالى فليس بغيره
 ومصلح المشرع واصطلاحا عبارة عما اذا قبله قيام بالمقتضى للنجاة من قبيل بغير رخصة لان جواز
 فعله لم يقتض بقاء المقتضى للنجاة منه وتناول الميتة في الجنة رخصة لان جواز فعله فيها يقتضي الجمع
 منه وهو سبب بقاء الميتة وقد يذوق الرخصة الى الوجوب كتناول الميتة عند خوف الهلاك من
 السد فانه استيفاء المهر وحفظ النفس واجب وهو من هذه الجبلية عزية لا رخصة الا ان يقر

الواجب

مع

دليل على عدم اشتقاق المعنى وحفظ النفس لهم وخصته من حيث اشتغال الميتة على البحث الخرم قد
 يكون الرخصة من كمال التخصيص واستقاط الركنين من الصلوة الرابعة في السفر ولا يقتضيه ذلك
 الحد المذكور للرخصة في عكسه لان المقصود بانتهائها انما هو الفعل لانه باحث عن بقیة الصلاة ولو
 اردنا صرف الرخصة مطلقا بحيث ينشأ من الفعل والترك فلا الرخصة ما ايجب لكلها مع قيام
 ما يقتضيه منع منه واللام في قول المصنف كانت اول عند خوف الهلاك العهد والملازمة ما ينشأ ولا
 الميتة المتقدم ذكره **قال** قد مر في روضة المفصل الثاني في القنات وفيه تصور لا يوافق الواقع ذهب
 عما اذا كان اللفظ يدل على المعنى بانه لا يستلزم مرجح بمعنى اللفظ لانه معناه من غير مرجح والحق الحقيقة
 على بطلانه والتخصيص اما ارادة القنات او سبق المعنى حال حصول اللفظ في اختلافه في اللفظ والاشارة والارجح
 على انها برفض بقوله قد مر في روضة المفصل الثاني في القنات وفيه تصور لا يوافق الواقع ذهب
 للاتفاق فيما بال ما يصدر عنها اسمي لطيب باسم الميت لاقتضاهما اصطلاح اللفظ في نفسه فليس هو المعنى
 انما اصطلاحه لقوله قد مر وما ارسلنا من رسول الا بشان قوم جعل على سبيل الله على رسول السابق على
 التوفيق **قال** قد مر في روضة المفصل الثاني في القنات وفيه تصور لا يوافق الواقع ذهب
 فليدنا اذا علمنا ان المعنى هو اللفظ لا اللفظ في نفسه بل هو اللفظ في نفسه واللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه
 لفظ وضع المعنى باللفظ في نفسه لان اللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه واللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه
 قيل وهذا الحد شامل للفظ والمعنى في نفسه فليدنا اذا علمنا ان المعنى هو اللفظ لا اللفظ في نفسه بل هو اللفظ في نفسه
 سبني على ما ذهب اليه المحققون من ان دلالة اللفظ على المعنى لا يكون الا بالوضع ارباعا بضع الوضع خلاف
 لما اردوا بطلان وجها عن المعنى لانه لا دلالة لللفظ على المعنى بل هو اللفظ في نفسه واللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه
 على بطلان ما لا يوافق الواقع ذهب الى ان دلالة اللفظ على المعنى لا يكون الا بالوضع ارباعا بضع الوضع خلاف
 الطبيعة بين اللفظ والمعنى كان اختصار ذلك اللفظ بذلك المعنى دون غيره ترجيحاً له في ذاته
 والحوادث المنع من الملازمة فانه لا يلزم من فني الترجيح المستند الى ان اللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه
 سلباً وانما يرجح ما ارادة الوضع القادر الخ لا يوافق الواقع ذهب الى ان اللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه
 حال حصول اللفظ في نفسه والثاني بيان في غير واجب الوجود قد كانت اللغة عبارة عن اللفظ
 وضع المعنى كان البحث فيها اما متعلق بالوضع وهو اللفظ في نفسه واللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه
 اللفظ في نفسه واللفظ في نفسه من الوضع اشارة الى ذلك وبدا بالبحث من تعيين الوضع لانه علم الوضع وقد اختلف
 الناس في فهمه فذهب البعض الى ان المعنى هو اللفظ في نفسه واللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه
 والعلم به من حيث هو مستند الى ان التوفيق لا يكون الا بالوضع ارباعا بضع الوضع خلاف
 او يخلق علمه وري ان اللفظ المعين موضوع للمعنى وذهب البعض الى ان المعنى هو اللفظ في نفسه
 من المتكلمين بل انها اصطلاحية اما او احد من جماعة المتفق على وضع هذه الالفاظ المعاني في
 الواضعون غير مدرك للوضع بالقرآن والاشارة كالاشارة وقال ابو الحسن الاسفراهي ان الله
 الضروري الذي لا يعلو الاصطلاح توفيق والباقي اصطلاح وتوفيق القاضى ابو بكر الداعي
 واكثر تحقيق المتأخرين واجتبه لا يكون على التوفيق بوجوه ذكر المصنف منها في **الاول**

الترجيح
 ان يرجح
 وان

قوله قد مر وعلم آدم الالفاظ كلها على الاشياء توفيقه فيكون الالفاظ والخرق كذلك لا يوافق
 بالقرآن وان الالفاظ مشتق من الالفاظ وهي العلامة والجمع اسماء وان الالفاظ لا يوافق
 وحدها من دون الالفاظ والخرق فيهما متفقان **قال** قد مر في روضة المفصل الثاني في القنات وفيه تصور لا يوافق الواقع ذهب
 ان خلق المراتب الارض والسموات المستقرة والغير مستقرة بالاشياء بخلق القصور والبيوت والحدود
 متفوقة في التركيب والالفاظ في اختلافها بالاشياء والاشياء في اختلافها بالاشياء والاشياء في اختلافها بالاشياء
 من الاعضاء الظاهرة والباطنة فوجب حملها على القنات الصادقة عنها التي ليس فيها اسم سبب من
 احسن وجودها **الاول** قد مر في روضة المفصل الثاني في القنات وفيه تصور لا يوافق الواقع ذهب
 مثله اما الملازمة قلما ثبت من كونها مستفادة من الوضع استعماله في عبادات واعمال الراسخين
 في الله قد وعيانه فاذا اتفق احدنا في ان الالفاظ في بطلانها في الالفاظ في بطلانها في الالفاظ في بطلانها
 كل واحد من المتكلمين في قنات الله على غير ما يقصد وذلك لا يمكن الا باللفظ في نفسه واللفظ في نفسه هو اللفظ في نفسه
 المعاني والالفاظ في بطلانها في الالفاظ في بطلانها في الالفاظ في بطلانها في الالفاظ في بطلانها
 بان الالفاظ لو كانت توفيقاً لكانت متافرة عن الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 رسول من رسله والثاني في بطلان قوله قد مر وما ارسلنا من رسول الا بشان قوم جعل على رسول السابق على
 لتوفيق كل رسول لساناً على رسله في الالفاظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 المذكورة في المجلد المذكور في كل الالفاظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 لم لا يجوز حمل التوفيق على الالفاظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 مثل كون اللفظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 القنات اول من حملها على الالفاظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 من غير تسليم وتوفيق التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 صاحب **الاول** قد مر في روضة المفصل الثاني في القنات وفيه تصور لا يوافق الواقع ذهب
 كلها من وجوده **الاول** قد مر في روضة المفصل الثاني في القنات وفيه تصور لا يوافق الواقع ذهب
 شروجه وبطلان قوله قد مر وما ارسلنا من رسول الا بشان قوم جعل على رسول السابق على
 الى الله تعالى لانه لا يوافق الواقع ذهب الى ان الالفاظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 وليس التوفيق عبارة عن الالفاظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 يجوز ان يكون المراد بالالفاظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 الخ فان الالفاظ في التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 فكما يعرف منه ان لا يكشف عن حقيقة في نفسه وتخصيص اللفظ لا يوافق الواقع ذهب الى ان الالفاظ في التوفيق
 الطائفة **الثاني** قد مر في روضة المفصل الثاني في القنات وفيه تصور لا يوافق الواقع ذهب
 آدم على التوفيق المستفادة من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 لغة واحدة ثم ان آدم علمه وقدره وضع كل اسم من تلك الالفاظ في التوفيق من الالفاظ في التوفيق
 وعلى الجحش الثانية وفي قوله قد مر وما ارسلنا من رسول الا بشان قوم جعل على رسول السابق على

المحاور

محاور

عند قولها على حقيقة ما وانما يلزم من ذلك ان لو لم يكن هناك مجاز آخر وهو متبع لما لا انفار
 على اللغات مجاز آخر وهو متبع فان لا انفار على اللغات مجاز آخر وليس صرف اللفظ الى الجاز الاول
 او من حرف الى الثاني مع تساويهما في كون كل منهما لاية واجاب بالقول عن هذا في كتاب النهاية بان
 الجاز الاول ارجح لكونه من باب الملازمة ليسيب السبب وهو ليس وجوه الجاز اذا اللغات صادرة
 عن الالفة ولا كذلك لانها على اللغات ولا في الثاني زيادة انفار وهو خلاف الأصل وعلى الثاني
 بانما تم بطلان ما اليها وهو كون اللغات اشتراكا وما ذكره من انفار لا اشتراك الى سبق آخر
 فليس يجوز ان يعلم المصطلحون غيرهم اشتراكهم في علم كل منهم احدا بما في نفسه ما للغير من اللزوم
 كما يعلم لا يرون الفعل لغيره من غيرهم وعلى جهة اوجاهة المنع من توقف التوقف على بيعة الرسول
 حصوله بالانفصال او بخلق اصوات وجوف في اجسامهم بآية وخلق علم غير ذلك للمسلمين
 بان الله تم وصغر ما شاع بهما **قال** فليس وجه **الفصل الثاني** في المنع من كون معنى تحت شق
 الى الصبر عنه وجب الحكمة وضع لفظ بالانفصال لوجود الفقد والاداعي واشقاء الفلاس وما عدا ذلك
 والازم ما لا يتأخر من الالفاظ وان اذاع اوراقه ورايت الاستخدام بوضع هذا اللفظ يخص شيئا
 ولا يجوز وضع لفظها بالانفصال لغير المقصد وضع المفرد افادة معناه تتقدمها عليه بل معنى الفصحى
 من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ واللفظ لا ينفصل عن المعاني بواسطة تركيبه الذي يتأخر
 الالفاظ عند تقديرها بالتحليلات للخصيص المحققة بحقيقة ومعرفة الوضع مستفاد من النقل المتأخر
 او ايجاد او من التركيب من ضلوك لا استثناء من الجمع كون الاستثناء امورا **قال** هذا
 الفصل شتم على ما بحث الاول في الموضوع له للفظ اطلاق المعاني على تعيين احد ما بين الخوا
 وشيئا الى تقدير عنه والآخر ما ليس كذلك والاول يثبت الحكمة وضع لفظ بالانفصال لانه لما كان
 مقدورا للوضع وكان الداعي اليه موجبا والمضارف عنه مفقودة او بوجوب حقيقة منه وفقا
 فالجواب ان بوضع اللفظ لا يجوز خلوه بعض المعاني من لفظية له عليه واستدل المقصود به بوجوب
القول لو دمج ان بوضع لكل معنى لفظ يخص به موضوع الانشائي من الالفاظ والثاني لفظ المقدم
 مثله بان الشرطية ان المعاني غير شاعية لان بعضها لا اعداد ومما لا يشك في انشائها لا ينفذ
 عند وجه بل كل مرتبة من مراتبها او اخرى في غير النهاية وما كان بعضها غير مشاه فجزءه اولى بكونه
 غير مشاه فاذا وضع بالانفصال كل معنى من المعاني لفظ يخص به كان الالفاظ غير مشاهية في الجاز
 لما لا يتأخر عن الانشائي وما يطلون الثاني فلان الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية
 وكل مركبة من متناه فهو مشاه بالانفصال لفظ مشاهية **الثاني** لو وجب ان بوضع لكل معنى لفظ
 مختص به لزم ان يكون لكل واحد من الجاه التوزيع ومن ان اشتداد لفظه عليه والى بط
 بالاتفاق واللفظ مثله والملازمة بلفظ نفسه **الفصل الثالث** في انه لا يجوز وضع اللفظ
 الظاهر لغيره المستعمل بين الخاصة والعامة بآراء المعنوية الخفية الذي لا يستدل الى معرفة
 الاخرى كقولهم مشوا الى الجاه والى حاشته واجاب من ان الحكم معنى بوجوب ذلك الجاه
 كونه متحركا ففقد المعلوم عند الجاه بل ليس لانفس كون الجاه متحركا اما ان يكون حاله معطلة

بالمنع من

معنى وانما غير واقعة بالانفصال فذلك امر لا يتبع القول به بل ما عرفه الا الحكماء من الناس بالالفاظ الدقيقة
 والبراهين الفاضلة ولفظ الحركة لفظ متداول بين الجمهور من اهل اللغة الذين لا يتصورون
 هذا المعنى وانما اصل اليه اذهابهم واذا كان كذلك اشتهر ان يكون موضوعا له لا المعنى بل اللفظ
 وضع اللفظ لانفسه كون الجسم متوقفا لا غير اذ وضع اللفظ للمعنى توقف على تصور ذلك المعنى وبسبب
 ظهوره واشتهار تابع لظهور معناه واشتهاره واعتبر بان الواضع ان كان هو الله تعالى فبما علمه كما اليه
 على التواتر فلا يجوز ان يكون بغيره بغيره عند الواضع عند الواضع الوضع منه وان كان هو العرف
 فلا يجوز الاحتجاج بان يكون بغير البشر وتوقف على اللفظ فوضع اللفظ لانه من معنى على غيره ذلك المشقة
 الدقيق وشبهه بغيره فانه ليس المراد ان يخلو المعنى واشتهار اللفظ بغير من وضعه العاين وكيف واشتهار
 اللفظ انما يكون بغيره بغيره بل المراد بغيره واللفظ وتداول بين عامة اهل اللغة من غير عقل
 ولا يجوز دليل على كون معناه عام اجليا ويحتمل ان يكون دقيقا خفيا لانه لا يجوز ان يتداول
 اللفظ واشتهار انما يكون بغيره بغيره المتداولين معناه وظهره عند جوفه لانه معناه خفيا
 لما تداوله واشتهر بغيره لكنه قد تداوله واشتهر بغيره فلا يكون خفيا **الفصل الثالث**
 في انه ليس المقصد بوضع الالفاظ المفردة افادة معانيها والدليل على ذلك ان افادة ذلك اللفظ
 المفردة معانيها موقوف على العلم بكونها موضوعا لتلك المعاني المدققة على العلم بتلك المعاني مدققة
 العلم بان اللفظ اطلاق بوضع اللفظ العلاء من العلم بذلك اللفظ وذلك المعنى فلو انفصل العلم بتلك
 المعاني من العلم بالالفاظ لزم الدور في العرف من وضع الالفاظ المفردة لمعانيها بحيث يمكن ان يكون
 ما يتركب من تلك المعاني بوسط تركيب اللفظ بالانفصال فان قلت هذا صواب وادى الى التركيبات
 فانما لا تقدم معانيها الا على العلم بكونها موضوعا لتلك المعاني وذلك يستدعي سبق العلم بتلك المعاني
 فلو استفيد العلم بتلك المعاني بغير تلك الالفاظ المركبة لزم الدور قلت لا ضمان افادة الالفاظ
 المركبة لمعانيها شوق على العلم بكونها موضوعا لها وان ذلك انما يعمد الى كل واحد من تلك
 الالفاظ المفردة موضوعا للمعاني وعلمنا ايضا كون تلك الالفاظ المفردة قد ادرك على البنية
 على التبع اشتهرت تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض حصل المعاني ذهن التامع وهي حصلت
 المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض حصل العلم بالمعاني المركبة لانه ان افادة اللفظ المركب
 معناه لا يتوقف على العلم بكونه موضوعا له **الفصل الرابع** في ان الالفاظ انما وضعت للمعاني
 بذاتها لانها انما تدل على المعاني الخارجية بتوسطها والدليل على ذلك انما انما انما من بعيد بظناه
 انسانا سمعناه باسمه فاذا قربنا منه وزال الغموض وحده من باهجه باسمه لم نزل هذا العلم به
 وتجدد علمه بغيره سمعناه باسمه فبعد تقديرها بالانفصال عند تقديرها بالتحليلات للخصيص لولم لا ينفذ
 في الحقيقة وذلك دليل على ان الالفاظ ليست موضوعا للمعاني الخارجية بل للحقيقة المدركة لها
 معها **الفصل الخامس** في ان بوجوب معرفة الوضع العلم ان العقل المختص لطريق له لا يعمد الى انشاء
 مستقلا لكونها امر او بوجوبه ويحتمل ان يكون العقل انما التعلق المختص والمركب من العقل المختص
 والنقل انما استقر اوجاهة الاول كون لفظي التسمية والارض موضوعين لمعنيهما وكون القابل

واستدركه واستدركه
 وان كان الاصل هو كذا

فانما كان ذلك
 في كذا

مرفوعا والمفعول منصوبا والثاني وكون لفظه محل موضوعا للشيء وبلفظ لا لفظه
 الصغيرة ولما لم يكن من الفعل والفاعل فهو كما اذا استعملت من متساوتين من فعلين فربما
 التي هي حصل منها بلفظ فخر تلك اللفظة الفعل والفاعل مثل ذلك اذا استعملت من فعل واحد
 الاستثناء من الجمع المرفوع ومن فعل آخر كذا الاستثناء من الجمع المرفوع مثل ما في العاقل
 هذين الفعلين ان الجمع المرفوع للاستعارة **قال** قدس روجه **الفصل الثالث** في تسمية اللفظ
 ومن وجوه الاول للفظ يدل على المعنى توسط وضعه لمطابقه وتوسط دخوله فيما وضع
 تسمى وتوسط لزمه وهذا الترتيب **الفصل الرابع** كان المراد من اللفظ الذي استعمل هذا الفعل على
 ذكر تسميته انما هي اللفظة المعطاة على المعاني وجعلها ان تقدم على ذلك تسمى اللفظة
 معناها انما هي اللفظة المعطاة على المعاني وجعلها ان تقدم على ذلك تسمى اللفظة
 كذا لا يخرج على ذلك التوسط وتكون وصية في مستغادة من الوضع كذا لانه انما هو على معناه
 والمقصود بالجمع هنا انما هي الاخيرة والوضع هنا عبارة عن تخصيص شيء بحيث يقع الثاني
 عند الطلاق الاول وقد اختلفت في تسمية اللفظة اللفظية فما يقوم به من المعنى من اللفظ
 عند الطلاق ويحصل به نسبة الى من هو عالم بالوضع ومنه بان له معنى اللفظة في غير ما
 وان اللفظة الصفة للفظ الدال واللفظة الصفة لللفظ في غير ما اللفظة فيكون اللفظ بحيث
 اذا اطلق فممنه معناه وتسمى اللفظة الصفة لللفظ في غير ما اللفظة فيكون اللفظ بحيث
 من اللفظ ان كان توسطه موضوعا له كذا لانه على اللفظة مطابقة كذا لانه لفظ اللفظة
 الحيوان الناطق وان كان توسط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظة كذا لانه لفظ اللفظة
 الانسان على الحيوان وطه على الناطق ووجه وان كان توسطه موضوعا له كذا لانه لفظ اللفظة
 كانت دلالة اللفظة كذا لانه لان على اللفظة الكناية وفائدة في التوسط في اللفظة كذا لانه
 ينقص من بقاء اللفظة كذا لانه باللفظة المشتركة بين الشيئين وخرجه كذا لانه لا يمكن ان يكون
 الضرر من معناه من غير ان يكون في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 المشتركة بين الشيئين كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 والتفريق بين الشيئين كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 على الصفة بالمطابقة واللاتزام كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 جزم التوسط في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 وصفه عاين اللفظة وفوقه لانه عاين المعنى والظاهر في قوله توسط دخوله عاين المعنى الدال
 على اللفظة وفوقه لانه وضع له المعنى الذي وضع له اللفظة وفوقه لانه عاين المعنى الذي وضع له اللفظة
 لانه اللفظة واعلم ان دلالة المطابقة وضعه وصية كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 اذ اوضح التركيب واللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 عقلا ويعد للزوم باللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 ولا معنى في جزمه فلو لم يكن بحيث يلزم من حصول موضوع اللفظة في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة

لفظ

في اللفظ

هذا هو اللفظ وفوقه

دلالة اللفظ عليه مطلقا او خيوطا للزوم الخارج ليحقق الدلالة الا ان اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 الاعيان والمخبرات المتعدي في الخارج **قال** وقد بين وجه الدال بالمطابقة مفردا في مقاصد جزمته
 الدلالة على جزم معناه حين من جزمه **قال** وقد بين وجه الدال بالمطابقة مفردا في مقاصد جزمته
 الى المرفوع والتركيب في تسمية خاص لان اللفظ الدال بالمطابقة امان لا يقصد بغيره الدلالة على
 جزء معناه حين من جزمه او يقصد وان كان الاول هو المرفوع وهو ما لم يزل من اصله من جزمه
 اذ اجعل علما وما له جز غير الى اصلا كذا لانه اجعل علما او دال على غير من المعنى كذا لانه حال العلمانية
 فان له جزا الدال على غير من المعنى او دال على غير من المعنى كذا لانه حال العلمانية
 به انسان فانه حال العلمانية لا يقصد بالحيوان الدلالة على غير من المعنى كذا لانه حال العلمانية
 وان كان الثاني وهو يقصد بغيره الدلالة على غير معناه حين من جزمه فهو التركيب سواء كان يقصد
 كالحيوان الناطق او غير يقصد بغيره الدلالة على غير معناه حين من جزمه فهو التركيب سواء كان يقصد
 ما هو من المعنى كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 هذا التسميته كما لا يورده احد من اهل العلم ومولانا في المطابقة انما يقصد الدال في المقصود
 الى المرفوع والتركيب اما التسميته فلا في اللفظة الواحد قد يكون بالنسبة الى المعنى التسميته به او بمركبها فلا
 ينضبطان كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 التسميته على الحيوان كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 او التسميته في جزمه مفرقا من اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 اجزاء على اجزاء هذا المعنى كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 وح كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 المقصود انهم لا يثبتون لهما فيختلف حسب اختلاف الاختصاص وان مساواة والاشكال في التسميته
 لانهم بين عند الهندسين وغيرهم على جزمه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 وذلك انما هو الدال بالمطابقة لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 اذا انظر بهذا فليعلم ان اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 بالمطابقة التي لم يقصد بغيره الدلالة على غير معناه حين من جزمه فاللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 المجهول وتسميته الدلالة بالمطابقة فقد عرفت فائدة وقوله الذي لم يقصد بغيره الدلالة كذا لانه في اللفظة
 التركيب استوفى على جزم معناه ليدخل في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 جزء معناه وقوله حين من جزمه ليدخل في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 الدلالة على جزم معناه لكن لا حين من جزمه فان اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 لم يقصد بغيره الدلالة على اصلا فضلا عن الدلالة على جزم المعنى والمركب في مقابلة المرفوع ومولانا في
 يقصد بغيره الدلالة على جزم معناه حين من جزمه كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 التقسيم اللفظ الواحد قد يكون مفردا او مركبا او جازما كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة
 ذلك وح يصدق على ذلك اللفظة الواحد بغير المرفوع واللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة كذا لانه في اللفظة

لكن

هذا هو المقصود من قوله
فان قيل قد يقال ان
اللفظ المفرد قد يقع
على اكثر من واحد

عز ذلك ولا يقتض كل منهما في طرده ومع هذه الزيادة تستغنى عن القيد المذكور من اخيرا
قد تر من هذه المفرد جزئيا ان يقع نفس تصور من الشبهة وكل ان لم يقع **اقول** اللفظ المفرد قد يقع
نفس تصور معناه من وقوع الشبهة اي من ان يشترك فيه كغيره وان لم يشترك يكون ذلك المعنى صادقا
على كل واحد منها فهو الجزئي كقولنا زيد وعمر وفان نفس تصور ذلك مانع من ان يشترك فيه كغيره وان لم
يتم نفس تصور من وقوع الشبهة فيه فهو الكلي سواء اتم وقوع الشبهة فيه ولا نفس المفرد كقولنا زيد وعمر
فقالوا ولم يقع كالانسان الذي يشترك فيه زيد وعمر فهو مفرد من افراد في الخارج كالانسان
اولم يتعد كالنفس وقد يقال الجزئي على معنى آخر من الاول وهو ان يخص تحت اسم ويسمى هذا
جزئيا اضافيا لان جزئيا على معنى الاضافة الى ما وقع من حيث الاول انتهى جزئيا حقيقة او لما كان
الثاني عام من الاول لان كل جزئي حقيقة فانه لا بد ان يكون مستند حاشيت له من حيث الحقيقة او لما كان
فهو اذا اخص بغير معنى عام وهو معنى الجزئي الاضافي فثبت ان كل جزئي حقيقة فهو جزئي اضافي ولا
يتعكس فان الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان وليس هذا المعنى الجزئيتة بحسب
ان الاسم جنس للاخص فذلك كما في التصور فاعلم ان جزئيا اللفظ وكيفية ثابتهان بجزئية المعنى وكيفية
فان اللفظ الموضوع للمعنى جزئيا على معنى جزئيا بغيرية معناه وكذلك اللفظ الموضوع للمعنى الكلي
يسمى كليا باعتبارية معناه فاذن الكلية والجزئية لاحتمال ان يلفظ المعاني وبالعرض اللفظ المفرد
اضاف التصور للمعنى من الشبهة الى المعنى فان قصد به اللفظ المفرد احتاج الى زيادة
لفظه معناه واحدا فان تصور المعنى اذا اللفظ من حيث هو الذي يقع نفس تصور معناه من الشبهة لا يصح
ويجوز ان يكون قد حذف المضاف واقام المضاف له مقامه من كون تقدير كلامه وسنسى المفرد جزئيا
ان يقع نفس تصور من الشبهة المعاني كونه عام في المضاف وان قصد به المعنى لم يجز الى هذه
الزيادة الا انه انما يجب هنا في تقديره ان يكون جزئيا من حيث هو من المعنى المفرد والكلام في المفرد في
التقدير الاول للمعنى وعلى التقدير الثاني للمعنى **قال** قدس روحه والكل اما نفس المعنى او اطلاقها
اما جنس او فضلا او خارجا عنها اما خاصة او عرضا عما **اقول** يريد تقسيم الكل الى المعاني الى
الذاتي والعرضي واعلم ان لكل اما ان يكون نفس ماهية ملحقه من الافراد المشتركة فيه وانما يدعى عليه
باسم عام خاصة مخصوصة وهو النوع الحقيقة كالانسان الصادق على زيد وعمر وفان يكون وسموه بانه
كلي مقبول على كثير من متعينين بالحقيقة وهو ان يكون داخل فيها او يخرج منها فاما ان يكون
تمام المشترك بينهما او لا الاول هو الجنس كقولنا الانسان الصادق على انسان والفرد هو غيرهما
من انواعه فانه تمام المشترك بينهما وسموه بانه كلي مقبول على مختلفين بالحقائق في جواب ما هو
والثاني الفصل كالمناطق للانسان وسموه بانه كلي مقبول على النسبة جرابي هي هو جوهره و
التي لا يخرج عنها بما هو بطلب كالحقيقة وراي هي هو جوهره بطلب للمعنى له غير المقصود
لهو هذه الثلاثة شيئا لها الذاتي واما ان يكون خارجا عنها فاما ان يكون مختصا بتلك الجزئية
لا يصدق على غيرها وهو الخاص كالنضاحك وسموها بالتكافؤ على افراد حقيقة واحدة
فقط هو لا عرضيا او لا يكون مختصا بها لا يشترك فيها غيرا فيه وهو العرض العام كالماء

نوع

معوم

الاعطاء

سليم

لنفسه

للانسان وسموه بانه كلي يقال على افراد حقيقة واحدة وغير عاقل لا عرضيا وهذا القسم انما يشتمل
العرضي فالكليات هي هذه النسخة لا غير النوع والجنس الفصل والخاصة والعرض العام والعرض الخاص
واحكامها ونسبها كلها منها الى اليانية بالمشاهدة واليانية لا يلتزم ذكره ههنا ومن الكتب المنطقية
قال قدس روحه الخارج اما لا يتم لليانية والوجود او معارف والمعارف لها سبع معارف اولها
وسهل الزوال او عرضي **اقول** الخارج عن اليانية اعني العرضي سواء كان مختصا بها او موافقا
او مشترك كايها او غيرهما وهو العرض العام اما ان يكون لا يمتد ما هو لليانية وهو الذي لا يتكلم عنها
وجود او يمتد مثل الروحية للانسان والفردية لثلاثة في الوجود كالاسود للزنجي والابيض للرومي
فان ذلك انما هو لانه للوجود الخارج عن وجوده او قد يتصور تحت اسم او يمتد ورومي اسود
ولان من اليانية اخص من لزام الوجود فان كل لزام للشيء ماهية فهو لزام له حال وجوده والخارج
لا يتعكس في ذلك لزم الشيء لظهور الوجود الخارج عن اليانية لا يمتد ما هو لليانية لا يمتد في الخارج
اما ان يكون بربع الزوال جزء من عرضي او بصفة الوجود او بصفة كاشية لشيء ابدا فهو اما سهل الزوال
كفصل الجمل او عرضي كفضله **قال** قدس روحه الثاني اللفظ انما يستعمل بالذات لا على
معناه فهو الاداة وان استعمل في اللفظ انما يستعمل في اللفظ على الزمان واللامع لانه **اقول**
هذا هو المقصود الثاني من تقسيم اللفظ الى قسمين اللفظ المفرد الى الكلمات الثلاث الاولى
الكلام وذلك لان يقال اللفظ المفرد اما ان يستعمل بالذات لا على معناه بل يقتضيه دلالة على اليانية
لفظ اللفظ لا يستعمل في الخارج ولا يمتد ما هو اليانية لانه على معناه اليانية لانه على معناه اليانية
كفي وعي فان معنى كاشية لايتم من لفظ المفرد على لفظ آخر بل يقتضيه معنى على معناه لفظا آخر كما يقول
زيد في الدار على الشجر واللفظ اما ان يمتد ما هو لانه على الزمان المعين من الازمنة الثلاثة
اعني الماضي والحاضر والمستقبل او الاول الفصل مقام ويقوم وسبقه فان كان من الكلمات
مستقلة بالذات لا على معناه مع دلالة على صيغتها على الزمان المعين من الازمنة الثلاثة والثاني
الاسم كقولنا زيد وعمر وانما قيد الدلالة في الفصل على الزمان المعين بصيغته من حيث هو على
الزمان المعين بصيغته يخرج ما يمتد على الزمان المعين بوجه كاسم والوجود فاما اما على اللفظ
على الزمان المعين فليست له دلالة على شيء من الازمنة في عرفه وخارج من تعريف الاسم فليست له دلالة
غير مطروحة والتفصيل من نفس **قال** قدس روحه اللفظ والمعنى ان الاتحاد بين العلم والمعنى ان الشخص المعنى
والشخص المعنى ان شأوت افراده ولتلك الاختلاف بالاولوية والاولوية والاولوية والاولوية
ومقابلها وان تذكر احدى اليانية سواء تقابلت مع اللفظ او لا كالفرد او لا كذات الصفة
وان اتحاد المعنى خاصة في المقارنة وان اتحاد اللفظ خاصة فهو المشترك ان وضع اللفظ
الى كل واحد منهما والمحل بالنسبة اليهما معا والحقيقة والمجاز ان وضع لهما كما تم استعمال في الشا
ان لم يخل فيه والآخر المقول القوي لما شرعوا والعرف ان تلك وكان النفاذ سببة
والمحل ان لم يكن لمناسبة **اقول** قدس روحه الثالث من تقسيم اللفظ الى قسمين باعتبار
نسبتها الى معانيها بالاتحاد والتفرد فان المراد بمعانيها المعاني المدلول عليها بالمطابقة

الانسان الشاهد
والانسان انما يكون لانها

بصيرة

القول

شاهدا

المتكثرة واحدة فليس من هذا التسوية انما لم يصبر الواحد باللفظ لان لفظ التخصيص
 من حيث هو شخصي عن موضوع للمعنى فلا يكون من تلك التخصيص لا لادلاله وصفية اصلا
 ان يتحد للفظ ويتكثر بمعناه وهو على اقسام ثلاثة اما ان يكون موضوعا لكل واحد من اقسام
 المعاني المتكثرة ومعناها او لا او لا والاول المشتمل على كالموضوع للخص والظهر والكون
 الموضوع لمتساويين والياض والعين الموضوع للخاصة والناجية والذهب والياض وسواها
 اللفظ بالنسبة الى معنيها ومعانيه مشتركة وبالنسبة الى كل واحد من هذه الموضوعات اللفظ
 وحده ولهذا المعنى الاخر وحده امر معلوم فكان من هذا ما يجب مشترك كما واما الاخر اربعة عنده
 اقسام هذا المعنى او اذا هو غير معلوم معلوما بالمصداق او عكس ذلك هنا وجعل اللفظ بالنسبة
 الى كل واحد منهما مشترك في النسبة اليهما معا على وجه النظر فان لا مشتركة لا يحصل الا بين شيئين
 والثاني وهذا ان يكون موضوعا لتلك المعاني المتكثرة ومعناها او لا فلهذا ان يكون موضوعا
 لاحدهما او لغيره فلا يخفى اما ان يعطى استعماله في المقبول اليه على استعماله في المقبول لغيره
 فان كان الاول كان بالنسبة الى المعنى حقيقة والمقبول استعماله في المقبول اليه على استعماله في المقبول لغيره
 الموضوع للمعنى ان يقتصر على القول الى الرجل النحاح وان عطف استعماله في المقبول اليه على استعماله في المقبول لغيره
 الشاغل اما اهل اللغة او الشرح او المرفوع والاول يسمى مقبولا لغويا كالفاروق الموضوع
 اولا لكل الشئ فيه ثم نقلها الى اللفظ الى اللفظ الموضوع للمعنى من الزجاج والثاني يسمى
 مقبولا شرعيا كالشاعرة الموضوع لعدة للعدة ثم نقلها الى ذات الاركان الموضوع
 والادكار لعدة وكما ان الموضوع لعدة لا ينسب مطلقا ثم نقلها الى ذات الاركان الموضوع
 لعدة من موضوعات اللفظ والثاني يسمى مقبولا لغويا كالفاروق الموضوع للمعنى من الزجاج
 ثم نقلها الى اللفظ الى اللفظ الموضوع للمعنى من الزجاج والثاني يسمى مقبولا لغويا كالفاروق الموضوع للمعنى من الزجاج
 شامسة هي بجملة المعنى الموضوع لعدة للعدة ثم نقلها الى ذات الاركان الموضوع
 الواحد من اهل المقبول الى الرجل وهذا المعنى يسمى مقبولا لغويا كالفاروق الموضوع للمعنى من الزجاج
 علماني في كل مقبولا اليه عن معنى آخر قبل وان كان الاول اعني كون اللفظ واحدا ومعناه واحدا
 كثيرا ومعناه كثيرا او كثيرا ومعناه واحدا ونحوه عديم اللفظ لا يتحد معنى كلفظها في بعض
 وفيه نظر لما يناس حوا كون المراد مشترك وكذا المعاني كالمعنى والفرق في تحقيق التحليل تحقيقا
 واعلم ان لفظ معنى قولهم في العلم لفظ المعنى والظاهر في قوله امراده عامه الى المعنى الكلي والادراك
 لا يخرج بقوله ان يتساوى افرادا لا يخرج الافراد الا كليا وكان ينبغي ان يصح ذلك لفظه في بعض
 القادريه ان لا يكون موضوعا لمتساويين او لا افراد في امر مودى او عدى مع اختلافها في المفهوم
 الكلي القادريه عليه ما يقتضي اللفظ مشترك كالفرد لان يقال له لا يصدق عليها انه مقبولة لعدة
 شيا وانما جميع الامور لكن ذلك معمم وبطلان ذلك لا يصدق على شيئين انهما متساويان او غيرهما
 شئت التمايز بين كل مودى وبين واللفظ مشترك في اللفظية والتعدد والتمايز في قولنا ان تختلف عليه الى
 الافراد والمعاد والالفة في قولهم لا تتمايزا بالانتموية والادمية والاشدية والمردية والتمايز

يكون

حسب كنه

او بالكثر والعدم

المتكثرة

التفتن في الالتماس وانما ان اللفظ المفرد ومعناه اما ان يتحد بان يكون اللفظ واحدا ومعناه
 واحدا او معناه واحدا ويتكثر معناه بان يكون اللفظ كثيرا ومعناه كذلك او يتكثر اللفظ بمعناه
 او بالعكس فالاقسام اربعة **الاول** ان يكون اللفظ واحدا ومعناه واحدا ومعناه واحدا
 وهذا على اقسام اما ان يكون اللفظ الواحد اما ان يتحد او غير متخص والاول يسمى اللفظ لادال عليه
 علما او غير الالتماس اما ان يقتصر على دلالة على معناه الى فردية زائدة على الوضع والاشياء في العلم كزيد
 وعمر فان كل منهما يدل على معناه من غير احتياج الى قوته زائدة على كونه مستقيا به وموضوعا واول
 المعنى كما ناولت فانه انما يدل على معنى بعينه اذا اقرن بغيره متمكنا ومخاطبا كان موضوعا
 المعنى غير متخص اما ان يكون شبيهة الى الافراد التي تحتها على التسوية من غير تفاوت وموالمخاطب
 الى المتفاوتين لقوا في فردية كالاسنان الذي تساوى فيه افراده كزيد وعمر وخالد ويسمى
 اللفظ الدال على هذا المعنى متساويا بمعانيه او بالاسوية بل يكون افراده متساوية في معانيه
 بعضها واول من البعض الاخر كما لو جرد بالنسبة الى الحيوان والمرض فانه لحيوان واحد من المرض او
 يكون شبيهة لاجدما اقدم من شبيهة للآخر كما لو جرد بالنظر في السهل والمعلو او يكون في بعضها
 اشدين البعض الآخر كما يضاف في الشئ اشد منه في الخارج ويسمى اللفظ الدال على مثل هذا البعض متساويا
 وانما يسمى بذلك لانه لا يتكلم به كونه مشترك او كونه متساويا لان بين افراد اختلاف المعاني
 المذكورة وانما دال على المعنى بما عاين رفق السام للاختلاف فيصدق كونه مشترك في اللفظ
 واحد موضوع لمعاني مختلفة وهو المعنى المشترك وباعتبار هذه هذه ونقد الى اصل المعنى فيكون
 متساويا **الثانية** ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا اللفظ يسمى تلك الالفاظ المتباينة كالاسنان
 والذئب فانها لفظان لكل منهما معنى غير متساوي وانما يجب كثر اللفظ في بعض الالفاظ
 المتداوية والوفضا وضع لفظ الحيوان من اللفظ مشترك كالمعنى مثلا يحقق تكرار اللفظ والمعنى مع
 ان كل واحد من ذلك اللفظين غير متساويين للاختلاف في المعنى فهما ليس بلفظ مشترك لوجود ذلك
 التكرار في اللفظين ولفظ مشترك لفظه هذا طلاق احده بينك اللفظين دون الآخر والتساوي يحقق
 بين اللفظين مع اعماد موضوعها بما بالتضاد كلفظي لشيء والياض او بالسلب كلفظي لشيء
 والعدم كلفظي والبصر او بالتضاد كلفظي والابوة او بتباين اصلا سواء معناه ان كان احدهما
 عن الآخر اما باعتبار كونهما من الالفاظ والحيوان وصفة لازمة له كالاسنان والحيوان
 كالاسنان والمالحي بالصل في هذه الالفاظ شئ متباينة واعلم ان التباين انما يلحق اللفظ عند
 الى لفظ آخر ونسبة معناه الى معناه ويحقق التباين بينهما في بعض الالفاظ كلفظي والجمع كلفظي والمعنى
الثالث ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ ويسمى تلك الالفاظ المتداوية كالاسنان والبشر والاسد
 والشمس وليس المراد باللفظ المعنى هو متساوي واحد في نفسه بالعدد بل هو متساوي في ذلك وهو متساوي
 نسبة الى تلك الالفاظ المتكثرة كونه موضوعا له بحيث يندرج فيهم افراد اللفظ المتكثرة
 فان قلت بل يكون اللفظ الواحد في المعنى مشترك في المعنى كلفظي الانسان الانسان فردا في الصاحبه
 قلت لا نعم فان المراد باللفظ اللفظ وتكرار المعنى باعتبار نوعه لا باعتبار شخصه والالفاظ

والحيوان

تكون

على استعماله في استعماله

يستمر في شئ

الشيء

والشعر

حسب كنه

من التغيير عن كذا واحدا من المعنيين مجالا عند تخيلك عن القرينة ومفصلا عند اقتنائه به ولا يلزم
 من اشتقاق القابلية التفصيلية هذا الملاحمة مجردا عن قرينة معينة بل انما هو وضعه وانما هو
 الاجناس موضوعه وقامع عدم دلالة القاطع اعم من الانواع التي تحتها التفصيلية واجمع لما هو
 من وضعه بان القرينة من وضع اللفظ انما هو الاقحام وعلى تقدير حصول اللفظ مشتركين بين معينين
 او اكثر يعوت ذلك القرينة ضرورة تردد السامع بين معاني ذلك اللفظ وعدم حله على احدهما
 ولا يلزم ان الجميع بلا مرجع ولا تاما ان يكون مقتريا بقرينة زائدة عليه فيقتضي للمقتري بغيره فاما ان
 لا يقتضي زائدة فلا يقيم منه شيئا اسلافه يكون اطلاقا عند اذ القرينة من اطلاق اللفظ فيه منه
 والجواب عن من قرأت القرينة فاسمع من ان يكون اقام السامع معنى اللفظ على وجه القبول وعلى
 وجه الاحال اكل منهما قد يكون غرضه مطلوبه بالغا في تردد السامع بين المعاني المذكورة فاما ان
 اقام القبول الا لا يجلي فلا يكون مقتريا لمقتري القرينة من ان يكون مقتريا من اشتقاق القرينة
 معه التطويل من غير ما قلناه فان مقتضى كون القرينة غرضه في ذلك ان يكون القرينة مفهومة عند من
 يطلب الملتزم اقراره بالخطاب بصورة عند من يسمعها الذين لا يقرانهم غرضه وبغيره ايضا
 فيحصل القرينة بقرينة الخطاب الشرعي في ذاته وهو يحصل الثواب وتبعه ايضا من عدم فهم
 شيء اسلاف اللفظ المشترك حال التجربة من القرينة بحيث يكون اطلاقا على السامع فهم المراد
 بذلك اللفظ احد معانيه وان مقتضى المعنى المراد منها مفصلا وهذا يقتضي ان تمام القبول على ان
 ذلك مقتضى القبول في احوال الاحوال ان الاقحام التفصيلي مقصود بوضوحها ما انما ذكرناه
 على تقدير وضع وضع المشترك فاما ما يقع من وضعه من واحد ولا يسمع من وضعه قبله وبين وانما احد
 سببي الشيء لا يدل على ان غاية مطلقة **قال** قدس سره في وجه القبول الثاني في اشتقاقه من اللفظ في بيان
 الخلق والامر والبيان والتوابع وقد يتفق ان امانا ان يكون احد ما جازا من الامر والامر المشترك
 بين العام والخاص او يكون احد ما سبقه فلا يخفى كما لا يخفى على هذا التوضيح على
 القار بالتوابع ان قصد القول في الاشتراك ان قصد اللفظ **اقول** يريد الاشارة الى ان اللفظ
 المشترك اعتبارا واحدا مفهوماته اعني معانيه الموصوفه كونه واحدا او انما قاله في قوله اللفظ مشترك
 اللفظ لا مفهومه من ضرورية الوجود في المشترك وما زاد عليه ما يقتضي ويرى فاعلم ان المقصود باللفظ
 المشترك قد بينا ان لا يقصد احد ما على شيء مما صدر عليه الامر كالتعريف والامر الذي لا ينفك
 القبول اشتقاقا بالعدم والملكة والسواد والبيان الذين هما مفهومهما الجوان اشتقاقا بالانفكاك
 وقد يتوفاق ان امانا ان يكون احد ما جازا من الامر كما لا يخفى ان العام اعني ربع الفهم احد الطرفين
 الذين هما الوجود والعدم يحصل الذات والامكان الخاص وهو ربع الفهم الطرفين معا حسب
 الذات الذين هما مفهومهما اللفظ الامكان المطلق فان الاول جزء من الثاني كقولهم احد ما جازا
 جزء من ربعه معا ثم ان صدق لفظ الامكان على الامكان التقاسم بالاشتراك ايضا لا يخفى مفهوم
 الامكان في وجهه واما ربع الفهم ويرى ووجهه معا واما ان يكون احد ما جازا من الامر
 كلفظ الاسود بالنسبة الى شخص ذي سواد فيسود فان ذلك اللفظ صادق على اربعة اشياء

ذكر
عن الاول

معه
يحتاجان

اللفظ صفته وسو كونه اسود ثم ان اطلاق لفظ الاسود على هذا الشخص لا يقتضي ان يكون
 الشيء بالاسود وعلى القار بالتوابع ان قصد القول اعني كونه اسودا لكونه بهذا المعنى حقيقة
 وفي القار ايضا من غير تفاوت وان كان في السواد مقولا على سواد ذلك الشخص ضرورة ان الشخص
 وسواد القار المشترك وان قصد اللفظ اعني كونه اسودا لكونه بهذا المعنى حقيقة
 وعلى القار لا يشترك اللفظي لثابتين مفهومهما بالذات **قال** قدس سره في وجهه وجمع مفهوم من اشتقاق
 اللفظ بين عدم الشيء ووجهه لان القايده مشتركة في الوضع بحيث اذا اطلق اشتقاقه على الامكان
 عينا وشيئا لا يتحقق هذا المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد بين الشيء والاشياء وهو معلوم
 لكل احد وهو من غير ان يكون اللفظ مشتركين بين عدم الشيء ووجهه **قال** انما القار الى ما ذهب اليه الذين يرون
 في الحصول لا لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركين بين عدم الشيء ووجهه **قال** انما القار الى ما ذهب اليه الذين يرون
 وان يكون محال في اطلاقه فادعوا الى الامكان ذلك الوضع عينا واللفظ مشتركين بين الشيء والاشياء
 لا يفيد الا التردد بينهما وهو معلوم لكل احد قبل اطلاق ذلك اللفظ المشترك على كل واحد منهما
 وبعد والجواب ان هذا ان دل على شيء وضعه مثل هذا اللفظ فاقابل على شيء وضعه من وضعه
 ولا يدل على اشتقاقه من وضعه بل ان يضعه احدهما الوجود معنى والاخر لعدم ذلك الشخص غير
 شعور اسد وما وضعه الاخر وهذا هو السبيل الى الجواب لوجود اللفظ المشترك على ان لا يمنع من عدم مصدره
 من وضع واحد وعدم افادته اشتقاقا لغيره التردد والمعلوم لكل احد من غير ان يفتقر الى
 بالقرينة السامع مله فيكون حاصلا قبل اطلاق هذا اللفظ مع ان مشترك بين الشخص والامر الذي
 هو علمه وكذا اذا ثبت وضع الموضوع حفظ اللفظ لوجوده سواء وعلمه في انما يلاحظ ان
 افاد هذا اللفظ لا يشترط احد الطرفين اعني وجود الشيء وعدمه ولكن من المعنى حاصلا قبل الاطلاق
 نعم فلا يجرى الاطلاق في هذا اللفظ عن القائل في بعض الصور كما اذا قيل هذه المرأة ذات قرين
 عدم افادته في بعض الصور لا يدل على عدم افادته مطلقا او العكس انما يلزم من ذلك ان
قال قدس سره في وجه الثالث اعلم انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معانيه الا على سبيل التماثل
 لا تماثل كان موضوعا للجمع كما هو موضوع الاول فان اراد ان يجمع عن خاصته فهو استعماله في بعض
 اراد به الجمع والاحاد ثم التماثل لان ارادة الاحاد يقتضي الاستفاد من كل واحد ارادة الجمع
 يقتضي عدم الاستفاد من كل واحد وان لم يكن موضوعا له ان استعماله في بيان واحد لا يقتضي
 وذهب الى ان لا يجوز وعلى وجهه انما اراد ان يجمع في الجوان وعلى اللفظ على هذا الوجه هو قوله
 ان الله ولا يشترط يصحون على النبي المراد ان الله سبحانه في ذاته الخالق ولا يحد على البعض كعدم
 حله على شيء اخر بل على الاطلاق والواجب ان الخبير عجز في الاول والوجود المراد بالمشروع
 والفايد موجوده وهي الدلالة على احد ما لا يقتضي **اقول** اختلافه هو يكون في الجوان
 اللفظ المشترك في مشترك في جميع معانيه التي يمكن الجمع بينه الجوان القاضيان اعني اياك وعلمه
 الجوان القاضيان لا يشترط في جميع معانيه التي يمكن الجمع بينه الجوان القاضيان اعني اياك وعلمه
 عن القرينة الدلالة على قصد احد ما والفايد الباقي وجعل مشتركين بالنسبة الى معانيه اللفظ

والامكان

من انهم

متحقق

ورق الاين

استعمال

العام بالنسبة الى جزئياته ومنه نوهانم والوعد الله وابو الحسن البصري في المذهب الرازي
 وهو اخبار المصنوع طالب تراه واجت عليه بما ذكره في الدرس في المصنوع في قوله ان يقال للفظ
 المشترك بين تلك المعاني اما ان لا يكون موضوعا للجزء عما كان موضوعا لكل واحد منها او يكون
 وعلى كل تقدير بين معني استعماله في جميع معانيه على سبيل الحقيقة اما على التقدير الاول فقط
 لان استعمال اللفظ المشترك في الجميع يكون استعمالا لله في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجازا
 ولا ايضا الى استعماله لوجوده في غير معني استعماله على حقيقة بل استعمالا على التقدير الثاني فاما
 ان يراد به ذلك المجموع وحده او الجميع مع كل واحد من افراده فان كان الاول كان استعمالا
 اللفظ في بعض معانيه لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان الثاني لزم التناقض لان ارادة الجميع
 يقتضي عدم الاستعمال في غير افراده وارادة الاول يقتضي الاستعمال في غير من افراده وذلك بين
 التناقض وفيه نظر فان الاستعمال للفظ في هذا المعنى فيه وفي ذلك المعنى بمسألة في الجميع
 من حيث هو مجموع والفرق بينهما فان المتكلم الاول يقتضيه كل واحد واحد فاستعمال اللفظ في الجميع
 يقتضيه بالثاني والثالث واللفظ الاول المجموع من حيث هو مجموع وقوله كل واحد واحد لا يقتضيه الاول والثالث
 بل يقتضيه الثاني والفرق ايضا في الاول يكون اللفظ استعمالا على كل واحد واحد من تلك المعاني الحقيقة
 وفي الثاني يكون استعمالا على كل واحد واحد بالحق في جميعه لا يكون استعمال اللفظ في الجميع بالمعنى الاول
 استعمالا في بعض معانيه بل في كلها استعمالا لكونه موضوعا لتلك التقدير فلو كان ارادة افراد
 يقتضي الاستعمال في غير من افراده قلنا لا نعم وانما يلزم ذلك في بعض باقي الافراد اما ايضا والجميع والجميع
 على ذلك التقدير فلا يقتضي الاستعمال بالجميع وان ارادة الجميع مستلزما لارادة كل واحد فلو كان
 ارادة كل واحد من مقتضى ارادة الجميع لا يكون الاولون وجوب الاول قوله نعم الى الله وما لا يكون مقتضى
 الشيء من المعلوم ان الصلوة من الله في الركنة من الملازمة الاستغفار وروحه فالتفان ونعتة استغفار
 بينهما وقد استعمل فيها معا والاصل في استعمال الحقيقة الثاني قوله نعم الى الله تعالى الله سبحانه
 في الصلوة والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة
 حق عليه العذاب والصلوة يستعمل في الركنة والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة
 مراد ان من لفظ الصلوة هذا اما ارادة الملتزم والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة
 وضع الوجهة على الارض فلا يختص الصلوة بكنز من الناس والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة والصلوة في الركنة
 معانيه بل في الجميع فظهر استعمال الصلوة المشترك بين هذين المعنيين فيما يتعلق على سبيل الحقيقة
 لانه لا يصلح استعمال اللفظ الثالث لولم يجب حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه عند الجزم
 الدلالة على ارادة احدها والبقاء الثاني لزم احدا من هذين المعنيين وهو انما التقيد بالوجه والصلوة
 اللفظ وتزايده عن الامارة والثاني يقتضي بطلان الثاني فكذلك المقدس ما الدلالة فلا تارة على حمل
 اللفظ على جميع معانيه فاما ان يحمل على احد تلك المعاني من غير قرينة ترجح حمل على دون غيره
 فلزم الاول واما ان لا يحمل في معانيه فلا يلزم الثاني واعلم ان الوجهين الاولين لا يصلح استعمال
 اللفظ على جميع معانيه وهو اعلم من كون ذلك لاستعمال واجبا او جازيا واما هذا الوجه

سها

محمد

الخشوع

عالم

وصلوة

فانه يدل على وجوب حمل اللفظ على جميع معانيه التي يمكن ان يحتملها عند الجزم عن القرينة ويجوز
 عن الاول منع من استعمال اللفظ الصلوة في المعنيين معا حتى صلوة الله ملازمة بل المراد بلفظ
 الصلوة هذا صلوة ملازمة حسب المعنيين قوله يصلون راجع الى صلوة الله ووجهان في الاول وجوه
 ان الله صلى ولا ملازمة بصلوة ملازمة لان هذا الاستعمال حقيقة فان الاستعمال فيكون
 حقيقة وقد يكون مجازا وهو اعلم من كل منهما والعام لا يدل على الخاص وعن الثاني بالمنع من ارادة
 الصلوة هو بمعنى وضع الوجهة على الارض من الالة المذكورة بل المراد بالصلوة بمعنى الخشوع والصلوة
 بين جميع من سجد للصلاة وتخصيص من سجد للصلاة بالذكر لا يدل على تخصيصهم بالصلوة وعن الثالث
 المنع من لزوم التقيد بالوجهة على الارض من غير مرجح او تعطيل اللفظ على حمل على جميع معانيه ويجوز على وجه
 تلك المعاني لا يصح وليس كذلك تحكما لان اللفظ لا يدل على كونها لازما لكل معنى من معانيه ولا
 ترجيحان غير مرجح لان هذا المعنى احد تلك المعاني لا يصح رجحانا على غيره فلو كانت متيقنة لارادة
 دون غيره من المعاني فان احتمال ارادته وعدمها يتحقق **قال قدس سره**
 قرأنا على خلاف الاصل المراد بالذات من وضع اللفظ ما هو اعلام السامع ما في غير المتكلم وقد
 يتبعه امور اخرى مرادة بالعرض وانما يصلح القاية بالذات عند اتحاد الوضع فانه على تقدير
 يكون **شبه** بالمعاني الى اللفظ واحدة فلا يقتضي احدا من المعنيين القاية ولان الاستعمال
 وعلمه لو لم يوافق ما اتصل بقرينة الوضع فيه دون غيره فلو ان يحصل الفهم عند الخطب
اقول الاشتراك على خلاف الاصل والمراد بذلك ان اللفظ اذا دار بين كون مشترك وبين
 كون غير مشترك كان الثاني غلب على الظن من الاول واستولى المصطاب ثراه على ذلك معناه
 الاول ان المراد بالذات اي المقصود بالانقضاء الاولى من وضع اللفظ للمعاني العامة يمكن المتكلم
 من افهام السامع ما في معنيها من اطلاق لفظه وبقي كان كذلك الا انفرادا من الاشتراك اما الاول
 فقط واما الثاني فلان الاشتراك مقتضى العرض من الوضع انما يقتضي ان يكون اللفظ مشترك بين معاني
 متعددة لا يمكن المتكلم من افهام السامع مقصوده منها بالاذن في اللفظ لان نسبة الى تلك المعاني
 واحد يقتضي ان نسبة الى كل واحد منها نسبة في غيره منها وجب يمنع ان يفهم السامع معناه واحد البعض
 دون معنى لا يستعمل في غير مرجح ولا انفراد غير مقتضى العرض من الوضع وبذلك كان الرجح
 الثاني لو كان الاشتراك مساويا لغيره لما حصل سبق ما ادعى وضع اللفظ للمعاني الى الاخر
 دون غيره منها بعد اطلاقه والثاني بطور الامساك لتعامم الالة الخاطبة دون الاستكشاف
 والتخصيص من المراد من اللفظ هو معلوم التسلط بالوجهان والمقدم مثله سان الترتيب ان اشاع
 لذلك الفصح يتروك من المعنى المعلوم وضع اللفظ له وانما في آخره لفظ ويشع سبقا مما
 الى اللفظ الفهم والاولى ترجح احدا من المعنيين على الآخر فانه وجب ما حصل اما الاول فلهما من المعنيين
 من الوضع ولا يكون افهام الشيء على سبيل التام كما قد يكون على سبيل التخصيص والمختار غير
 مقتضى الاول ولا مطلقا للعرض التام للمعنيين جميعا لان كان مقتضى التام دعوا فتمام
 التخصيص لا مطلقا بل عند الجزم عن القرينة المعنية للراد وذلك لا يوجب كونه مطلقا لعدم

العدم والاكالات حروف متماثلة في اجزاءها كذا كذا لعدم فادته ما يكون اعتبارا من الالفاظ
 لها واما الثاني فالمنع من صدق التسمية والقرينة من فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ عند الحاجة والقرينة
 غيره انما يتحقق عند اعتقاد الاشتراك عند اعتقاد تساوي وجود الاشتراك وعدمه لا يميز
 من سبق المعنى المعلوم وضع اللفظ الى الفهم دون ما يتحقق وضعه كترجيح احد المتساويين
 الاخر اذا المساواة ليست بينهما بل كيف وضع اللفظ لاحد منهما معلوم ولا خلاف في ذلك
 ثانياً بين وضع اللفظ لذلك المعنى الحقيقي وبين عدم وضعه له والحقيق في هذا ان سبق فهم المعنى
 من لفظه يتوقف على اعتقاد السامع اشتراكه لا على اعتقاد عدمه لان اشتراكه لا يكون ذلك السابق
 والا على عدم اعتقاد الاشتراك لا على اعتقاد عدمه لان اشتراكه الذي هو مدعى ما سبق فهم المعنى
 المعلوم وضع اللفظ الى فهمه دون غيره مما يتحقق وضع ذلك اللفظ لغيره ان ارادة من اللفظ على ازالة
 ذلك الغير لا يمانا ثانياً على تقدير الاشتراك ويحتمل على تقدير ثبوته وارادة ذلك الغير بغيره على
 التقدير الاول ويحتمل على التقدير الثاني خاصة والاولى ان يقال في اشياء موحية الاشتراك بالية
 الى اخره انما هو موقوف على وضعين للعينين سواء كان الواضع واحداً او متعدداً او لا فرقاً في ذلك
 على وضع واحد وثبوت ما يتوقف على فهم جميع ما نسبته الى ما لا يتوقف على احد منهما بالعدم
 واعلم ان الثاني في قول المصنف وقد تقدم امور اخر عايد الى الوضع وتلك الامور انما هي موضع
 المتصوفة بالعرض في دلالة اللفظ المتضمن للمعنى على اجزاء ذلك المعنى وفي المسألة بولاد التضمن
 ودلالة على لوازم القرينة والمعينة وهي المسألة فلا لا التزم وبما يستعمل في ذلك من البلاغة
 والقصاحة وبما حسن الكلام ومن اياها ان الوضع بقصد وضع اللفظ للمعنى لا فهم ذلك المعنى
 عند الخلق في اللفظ انما فهم اجزائه ولو اذمه القرينة والمعينة فليس مقصوداً ان فهم القصد
 الاول بل اياً المقصود الاول في فهم المعنى الموضع له اللفظ ويمكن ان يكون مقصود المقصود بهذا
 الكلام من اجاب على سوال غير ايراده على ما ذكر وهو ان يقال لا يتم ان الغاية المباشرة انما يحصل
 عند اتحاد الوضع فان اللفظ المشترك في فهمه عند اطلاقه احد معانيه في الجملة وان لم يفهم مقصداً
 وهذا القدر كاف في حصول الغرض من الوضع كما في اسماء الاشياء في اجواب ان دلالة اللفظ مشترك
 على احد معانيه في الجملة دلالة القرينية ليست مقصودة بالقصد الاول بل بآلية الوضع اذا التفت
 المشترك لم يمنع لاحد معانيه في الجملة بل لما كان ذلك لازماً لكل واحد من معانيه صاد اللفظ ولا
 عليه بالقرينة فلم يكن الغرض المقصود من وضعه بالقصد الاول اصلاً بل قايماً ولا كذلك اسم الجنس في
 اطلاق اللفظ الواحد لا يفهم منه مطلق الواحد وهو موضوع المقصود الاول فكان الغرض من
 وضعه حاصله من جملة ما تدفع الوضع وليس مقصوداً بالذات بل الغرض من اللفظ مشترك
 على الدلالة على معناه اذا كان صادراً عن واضع **قال** قدس وجه الحاشية وتوقع في القرن
 ويدل عليه ان القرينة وضع للفظ والخصص معاً لا باعتبار ليس مشتركاً وشمس لا قبل وادرجي
 المتابع بالقرينة ناقص الغرض وبما تقدمت في التحويل من غير فائدة والتحويل
 المتبع من المقصودين فان الغرض يحصل مع القرينة او بدونها اذا كان المقصود لبيان الاما الى

عدم

عدم

عن

ايها

والفائدة مع القرينة توسيع العبارة ولما لم ينقل يقول يجوز انما ادعى اشتراكه وضعه بعد
 مشتركاً واحداً مما يجوز به في الآخر ثم خشي الكثرة استعمال **القول** المختلف القائلون
 بوقوع اللفظ المشترك في اللغة في انه هل وقيل في القرآن ام لا وبسبب الحقيقة في ان رجوعه
 احكاماً بالمصطلح ثراء وانكم المانون آية الاولون يقولون بغيره والمطلقات يتوقفون
 لغة فرق والقرينة موضوع للخصص والظاهر على سبيل الاشتراك بانفاق اصل اللغة وقيل
 والميل الى اعمس وهو لفظ موضوع لا يقال للميل وادارة على ما سئل في وجهه وغيره
 من اصل اللغة وقيل في ان اشتراكه اجزاء المانون بان اللفظ المشترك معاً ان لم يكن جوازا عن
 القرينة المعينة له لا بد من نفس الغرض من اطلاق اللفظ وهو فهم معناه لا سبب لكونه معنى المعنى
 من لفظ موضوع له ولغرض على البطلان من غير منقضي او جامع لها فيلزم التحويل بل بغيره ثلث
 وتغير جاز عليه ثم والجواب المنع من المقصود من الغرض على القرينة ناقص الغرض
 وكون جامعته مما يستلزم التحويل بل بغيره ثلث اما الاولى فلا تمان في الغرض من القرينة ناقص
 الغرض من اللفظ بغيره ان يكون المقصود من البيان الاجمالي وهو فهم احد معنى المشترك من
 غير معين كما في الاجناس والمشتقات وهو حاصل على تقدير ان الغرض من القرينة هو فهم الثانية فلا يتم
 ان جامعته للقرينة المعينة له لا بد من اللفظ في التحويل بل بغيره فانه في ذلك فائدة
 وهو توسيع العبارة وايضا التكليف باللفظ في تعيين ذلك القرينة في العلم بالمراد من حيث التحويل
 وبما عظم من الغرض من ما عطف على المعنى من جهة الاولى المنع من اشتراك ما ادعى اشتراكه وهو
 لفظ القرينة لفظ التعميم بكون كل واحد منهما موضوعاً لفظ مشترك مع نفسه المذكورين
 اما على سبيل التحويل والاشراك في فهمه واشتراك استعمال اللفظ في فهمه بالمراد من
 حصر ظن اشتراكه او كون اللفظ حقيقة احد معانيه المعنيين خاصة واستعمل في المعنى الآخر
 على سبيل الجواز كونهما لا اشتراكاً وكذا استعماله من وضع وجوده من الاعتقاد
 لا يحصل الغرض من الاشتراك المذكور فيه لفظ فان الاحتياط المذكورين يوقعهما التقاطع على اللغة
 على خلافهما كما تقدم في الجملة سبب معناه وايضا احكام اللغات من اشتراك الحقيقة والحقا
 وبغيرها لا ينبغي الحال فيها الى القطع المانع من تطرق الاحتمالات المبدعة وما ذكره من الاحتياط
 فهو بغيره فادرجي في الجملة بالاشتراك **قال** قدس وجه القضاة في الحقيقة وعما
 وفيه من احتياط اول الحقيقة لعل من الحق وهو المشتراك لا سيما في الجملة فان كانت لغاتهم واحدة
 والامثلة والمجانس من الجواز وبما جاز ان حشيتان فان المراد من الحقيقة تقييد استعمال
 فيها وضع له في اللغة التي وقعت لها طائفة بها والمجانس اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا حصل
 المقصود من استعماله **القول** الكلام في ان واحد من الحقيقة والحقا اما في نقطة واما في معناه
 والكلام في معناه ما في الحقيقة من جهة وفي قسمه وفي ان احكام الاحتمال له اما الاولى في الجملة
 الحقيقة فليس من الحق والحق هو ثابت لا يقال له مقابله البطل الذي ينعقد له الحق وهو
 الثالث في تعيين باقي اللفظ المعنى الفاعل المعنى وقد يرد ان المعنى مفعول تحصيل وهو جواز كانت

مفهوم

استعمال

بني

حرف

ومقابل العدد

الحقيقة بالمعنى الاول فهو الثاني واذا كانت المعنى الثاني في الحقيقة والثالث في الحقيقة من الوصفية
 الى الامتياز الصفة فلا يقال انهما اول ولا ثانياً بل هما في الحقيقة واحد وهو الذي هو الذي
 من قولهم من كان الفلاس او من الحيوان الذي لا يمكن ان يكون الثاني يرجع الى الاول لانه يقيد الترتيب
 الوجود والعدم فكأنه ينقل من الوجود الى العدم او بالعكس فاللفظ المستعمل في غير موضوعه لا يبي
 انتقال عن ذلك الموضوع الى غيره فكأنه جاز من وضعه في غير الموضوع الثاني وهو الكلام في حدها الكلام
 عن حقيقةهما فاعلم ان المستعمل في هذه الحقيقة هو هذا الكتاب بانها اللفظ المستعمل في موضوعه في اللغة
 التي وقعت الحاطية بها فاللفظ كالحسن الشامل للمحل المستعمل وتعبيره المستعمل يخرج المعنى و
 الموضوع المعنى لم يستعمل فيه ولا في غيره وفي قوله فيما وضع له يخرج الجاز وهو اللفظ المستعمل في غير
 وضع له وقوله في اللغة التي وقعت الحاطية يخرج الجاز العرفي والجاز الشري اذا كان الموضوع
 لها جامعاً لغيره ويبيّن ان بزيادة في احد من حيث كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة وعادة
 اما بالنسبة الى المعنى او الى معنى واحد بالنظر الى وضعه في قولهم يعبر بحقيقة في غير الحقيقة
 عن الجاز واما الجاز في لغة حارة باللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقوله في اللغة التي وقعت
 الحاطية يخرج الجاز العرفي والجاز الشري اذا كان موضوعين لها جامعاً لغيره ويبيّن ان بزيادة في
 احد من حيث هو كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة وعادة اما بالنسبة الى المعنى او
 الى معنى واحد بالنظر الى وضعه في قولهم يعبر بحقيقة في غير ما وضع له ويبيّن ان بزيادة
 في ما به يصير كذلك اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت بها الحاطية لا ما
 مناسبة لما وضع له فيها من حيث هو كذلك وقوله في هذه الزيادة في تعريف الحقيقة هذا
 التعريفان شاملان للحقيقة والجاز اللغويين والعرفيين والشريين وقد ظهر منهما ان اللفظ الواحد
 قد يتناول من كونه حقيقة ويجاز من كونه موضوعاً للمعنى ان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره
 اذا انفرد من ان العلم ان اطلاق كل واحد من لفظي الحقيقة والجاز على معناه المذكور انما هو على
 سبيل الجاز بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلما تقدم من انها مأخوذة من الحق وهو الثابت
 ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق لانه اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقلت الى القول المطابق
 ثم نقلت الى اللفظ المستعمل في موضوعه الاصل لا الحقيقة لذلك الوضع نظراً الى مجاز واقعة في الوجود
 المتأخر من اللغة الاصلية واما لفظ الجاز فلانه حقيقة في التعدي والمعمودية ذلك يحصل
 في اللفظ على سبيل التشبيه بما يحصل فيه حقيقة وهو الاقسام التي يتوصل اليها الاستدلال
 من حين الى حين فكان استعمال اللفظ المستعمل في غير موضوعه مجازاً ولفظ الجاز ينقل
 وينتقل حقيقة اما في المصدر او في الموضوع واما الفاعل فليس حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ
 المستعمل عن موضوعه الى غيره لا يكون الا مجازاً اذا قلنا انه مأخوذ من التعدي واما اذا
 قلنا انه مأخوذ من الجواز الذي هو لا يمكن ان كان حقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله في الاجسام
 كما يمكن حصوله في الاعراض فاللفظ يكون موضعاً لذلك الجواز لا موضوعاً على الجواز ان
 يستعمل في غير معناه الاصل فيكون حقيقة من هذا الوجه الا اننا قد بينا في بعض لفظ الجاز والجواز

عن

معنى الامكان يرجع الى المعنى الاول وهو المصور والتعدي واما اخر المعنى الحق من الحقيقة والجواز
 من الحق عن الاشتراك لكون الاشتراك غير موقوف على شيء سوى الموضوع والحقيقة والجواز
 على الوضع والاستعمال جميعاً **قال** قد مر من وضعه واصنام الحقيقة لثلاثة لغوية وعرفية وشريّة ووجوه
 الاولى من جازها فان هذا اللفظ اوصفت لثلاث واستعمل فيها وهو معنى الحقيقة ولثلاث اصطلاحاً
 لم يوضع في اللغة هذا الاصطلاح فيه بحث اذا اختلفت من دون غيرهما كما اننا عملنا الحق من العرف
 عند الفقهاء ثم العرف قد يكون عاماً كالعادة ويجازاً كالفاعل **قال** لما بين ان حقيقة جازها على اللفظ
 المستعمل فيها ووضعه في اللغة التي وقعت بها الحاطية وكان الوضع تارة مستنداً الى اهل اللغة وتارة
 الى اهل العرب وتارة الى الشريخ انفس الحقيقة باعتبار انقسام الوضع الى اللغوية والعرفية والشريّة
 ووجوده لا يفرق عن الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية طالما الاولى فلا يفرق تارة عن هذا اللفظ
 وصفت في اللغة لثلاث واستعملت جازها فيها واسمى بالحقيقة اللغوية لانه لا يفرق حقيقة جازها
 على ذلك بان هذا اللفظ استعمل في زمان فان كانت موضوعه لغة تلك المطابق كانت حقيقة فيه لانه
 موضوعه كانت مجازاً لكون الجاز فرع الحقيقة ووجود الفرج مسبق وجود اصله فاذن الحقيقة
 جازها موضوع للمعنى من كون الجاز متفرعاً عن الحقيقة جازها متفرعاً عن الوضع السابق لوجوده
 حال على معنى الوضع لا على سبق الحقيقة لما عرفت من ان الوضع قد يتناول عن الحقيقة والجاز جميعاً
 واما الثانية ترى الحقيقة العرفية والمراد بها اللفظ التي اشغلت عن موضوعها اللغوي الى غير
 يعرف الاستعمال اما العام وهو الذي لا يقتضي يقين من دون قوم من اهل العلم وصاحبه وانما هو الذي
 لا يقتضي اهل العلم بخصوص او صناعة معينة فلا نعلم ان هذا اللفظ موضوعه في اللغة لثلاث واستعملت
 في العرف وفي ذلك المعاني لما سبقه لها واشتهرت بحيث حازت عندنا لاطلاق مفهده تلك المعاني
 دون معانيها اللغوية ولا معنى بالحقيقة العرفية سوى هذا القول واعلم ان العرف العام يقتضي معنى
 احدهما اشتراك الجاز اشتهار ان يصير من حقيقة جازها مستنداً الى مجازات المعرفة والى بيانها
 فمنها حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله فما حرمت عليكم الميتة ومن المعلوم ان الجوزم
 متعلق بالامتنع لا بما وكسيت التي اسم جازها مثل لفظ اربعة الموضوع لغة الجاز الجاز
 المتعلق الى الترادف التي هي علة لتمامه في غير وكسيت التي اسم ما له متعلق كسيت فقام
 الحاطية باللفظ على موضوعه لغة لثلاث لثلاث من الارض والثاني في تخصيصه لغيره فواد
 مستند اللغوي كالمادة فانها موضوع لغة لكل ما يدب ثم احتضت ببعضها وكذا المذكور
 والحاطية فقام بها موضوعتان لما يستفريه التي ويجاز في تخصيصها اثنين مخصوصتين
 وحقيق علامتها الحقيقة في ذلك اللفظ اعرفاً من تبادر معانيها العرفية الى اذهن عند الاطلاق
 واستغناء عما في الذاكرة على اعرف العرف واستغناء عنها من غير شك واما العرفي الجاز
 فهو ما كان في الفهم من العلة او معلوم ما من غير شك من الاصطلاحات تخصه ثم كان الفاعل عند
 الفاعل والقياس عند الفقهاء فان الفاعل لم يوضع للموضوع المستعمل في الفاعل على وضعه لفظ الذي
 استدلال العقل اليه كيدنه فامر زيد والقياس لغيره كيدنه فامر زيد والقياس لغيره فامر زيد

هل

معرفة

الموضوع

عن

لايات سئل حكم معلوم لا يشترط انهما في جملة الحكم وكذا يجوز ان العرف عند المتكلمين والدور الذي
 عندهما كما والموضوع والمجول عند المنطقين فانه من المعلوم ان هذا اللفظ لم يوضع في اللغة لما
 اضطرر العلماء على وضعها من المعاني وهي بحث اذا اختلفت على لسان من يتكلم تلك الاصطلاحات
 فتمت كما جاز ذلك الاصطلاح سماعها من المعاني المصطلح على وضعها للمعاني ومعانيها المعنوية وما
 المصطلح ثراه الاصطلاحات في قوله وللمعلم اصطلاحات الالفاظ المصطلح على استعمالها في
 المعاني المخصوصة المتعارفة للمعاني اللغوية واختلفت على اللفظ اصطلاحات تحت اسمية للشيء
 متعلقة **قال** قدس روحه البحث الثاني في الحقيقة الشرعية وضعها اللفظ الذي نقله الشارع
 من موضوعه اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اختلفت في فهم من يتكلم على اللفظ المعنى المقول اليه كالقول الموشى
 في اللغة للامانة ونقله الشارع الى الاصل المخصوصة والركوة الموضوعية في اللغة العربية في الشرع
 للقول المخرج من المال خارج الموضوع في اللغة لفصله ونقله الشارع الى الناسك المؤداة في المشاعر
 وقد طال القناجر من الاصول في انشاءها وفيها ما يغني عن استقصائها الكلام في ذلك في نهاية
 الوصول ونقول هنا ان قصد الناقد عدم اعادة هذه المعاني شرها او شوت ارادها لغيره من مكان
 وان قصد بها انما عازات لغة فهو حق لكن احقنا شرعية لوجود حواشي حقيقة فيها وانما جعلنا
 مجازات لان التقدير ان المرسم يصح لفظه المعاني وانما قلنا انها لغوية لانها لو لم يكن عربي يحج
 القرآن عن كونه عربيا والناظر يظن قوله ثم بلسان عراقي ونقول اننا انزلنا **قوله** تأخرنا **قوله**
 انما انزلنا القلم على الحقيقة الشرعية بخلافه دون كل واحد من شيئا للغة الفصحى اي
 الشارع بين الاصطلاح والاختلاف فيها دونها وبما علم ان الكلام اما في صحتها او اما في امكانها واما
 في وقوعها اما الاول فما تقدم من تعريف الحقيقة المطلقة الشاملة للظواهر التي لا يخرج عن معناها
 اذ اضربها بالحدود التي اوضحها الشارع وقد عرفنا المعنى في النهاية بانها اللفظة المستعملة شرعا فيما
 وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعها **اولا** وقال غير الذين اراوا في الحصول انها اللفظة الذي
 استعمل من الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجعولين عند اصل اللغة او معلومين
 لكنهم يرضون ذلك اللفظ لذلك المعنى وكان احدهما معلوما والآخر مجهولا وسبق ان الترياق انما
 لما وصفه الشارع من الالفاظ التي لم يضعها اهل اللغة لمعنى اصلا كاللفظ الذي وضعها اهل اللغة لمعنى
 متعارفة للزمان التي وضعها لها الشارع والقسم الاول غير متداخ في التعريف الذي ذكره المصنف ههنا
 حيث قال انها اللفظة الذي نقله الشارع عن موضوعه اللغوي الى معنى آخر بحيث اذا اختلفت اي في
 به مجازا عن القول والقرآن فهم من يتكلم على اصطلاحها اي من يعرف اصطلاحها ومعنى المقول
 اليه كالصالح الموضوع لغيره لغة لغة ونظما للشارع الى الافعال المخصوصة من الركوع والسجود
 والقيام والتعبد والاذكار المعينة من التكبير والقراءة والتسبيح والركوة الموضوعية لغة للمعنى
 ونقلها الشارع الى القول المخرج من المال خارج الموضوع في اللغة لفصله ونقله الشارع الى الناسك
 المؤداة في المشاعر والمشارع المخصوصة وانما خصص لفظها لغيره لانه في الحقيقة الشرعية بما ذكر
 لان النزاع والاختلاف انما وقع فيه دون القسم لا في المصطلح في تعريفه المذكور في النهاية

العلم

وتعريفه الذي في الحصول وانما امكانه استغنى عن الاصوليين والخالص انما هو الترتيب
 ضمن القاطن ان يكون مطلقا وزعم ان الالفاظ اللغوية متناهية على حالها او تكثر وتقل مطلقا وتزعم
 ان الشارع وضع الالفاظ اللغوية لغويا منها من غير ملاحظة الموضوعات اللغوية فلهذا ذهب
 الائمة الشرعية الى ما جرت على الاصل كالصلوة والصوم والحج والمأجرت على الالفاظ التي هي
 والفاصل والفاصل لا يميز الاخير بالاشياء الدينية فربما يبين وبين الاول في الالفاظ التي هي
 وهذه المسئلة لا بد من تبينها عند من هي الالفاظ التي هي في هذه الالفاظ اعني لفظ الصلوة
 التي هي في غير ما من الالفاظ الشرعية في اللغة العربية فان الشارع اراد بها امور معناه
 المعاني التي وضعها لها اللغويون لكن لما كانت لفظا التي ارادها الشارع من تلك الالفاظ مستند على
 المعاني التي وضعها اهل اللغة لها احتمالا ان يكون الشارع انما أطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني
 لا على شيئا لها على معانيها اللغوية فيكون حجازا من الحقائق اللغوية من باب اختلاف اسم عن على
 القول وان يكون المطلق تلك الالفاظ على المعاني اللغوية الموجودة في المعاني الشرعية بحيث يكون ح
 حقائق لغوية كما كانت قبل استعمالها وان يكون ذلك الالفاظ تلك المعاني التي وضعها لغيرها من
 الى المعاني اللغوية اصلاحا فيكون وضعها على حقيقة ان اوصاف الالفاظ الشرعية استعملت في
 اللغوية وجب اعتبار احد الاصلين الاخرين ليكون لغير الشرع جارا على القوانين اللغوية اعتبارا
 حقيقة ويجوز اوان لم يجب امكن تحقيق الاحتمال الثالث ايضا الا انه لما دلل على كون القرآن
 عربيا وكان مشتقا على هذه الالفاظ الشرعية استعمل الاحتمال الثالث وصحبت احد الاصلين على ما ياتي
 بانه والحقا ان احقنا بغير مجازات لغوية اما الاول فلا يخلو عن الاصطلاح من عدا القول عند
 الالفاظ التي هي على ذلك الاصطلاح المعاني التي وضعها الشارع لها دون المعاني اللغوية التي كانت
 حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية واما الثاني وموافقا لما رأت لغوية فلا يخلو عن كونه كذلك
 عربية اصلا لانها ليست حقائق لغوية على ما تقدم من كونها غير موضوعية هذه المعاني في لغة العرب
 لغوية اصلا فلا يكون عربية مطلقا والناظر لانها لو لم يكن عربية لما كان القرآن العربي عربيا ومطابقا
 ان اريد به المطلق المقدم انما الخلاف في ذلك ان القرآن العربي مشتق على هذه الالفاظ التي هي
 اللغوية وثبت كون الركوة عليكم القيام والقول في التارخج البليت وغيره من موضوعات اللغوية
 خاصة وفا قد امكن هذه الالفاظ العربية لكون القرآن مشتق عليها عربيا واما بطلان الثاني فللغوية
 انما انزلنا **قوله** تأخرنا **قوله** بلسان عراقي وقوله وتأخرنا **قوله** من رسول الله صلى الله عليه وآله
 ذلك لا يقتضي على تقدير كون القضاة توقيفية لان المراد بالعربية على ذلك المقدر لانها في قوله
 ثم العرب على انها موضوعية للمعاني المخصوصة بحيث تجوز في هذا المعنى عليه وجود في الالفاظ الشرعية
 في العربية وان لم يلاحظ شيئا منها المعنوية او لا واعتبر بان هذا الدليل فاسد الوضع وذلك لانها لو لم
 على ان تلك الالفاظ مستعملة فيما كانت العربية مستعملة فيها وبالاتفاق لا يقتضي ذلك وان الصلوة
 لا يرد في الشرع الدعاء فاذا لم يرد في هذا الدليل لا يقولون وما يقتضي ان لا يرد في هذا الدليل
 عليه فكان فاسدا لئلا يكون انما اذ لم يكن حقائق لغوية ولا مجازات لغوية في العربية مطلقا وانه

وسمي

من

الانفصال كانت مستعملة في لسان العرب وان كانت في غير هذه المقادير وذلك كقوله في غير هذه المقادير
 سلبا كقوله في غير هذه المقادير فان صدره لا ينفصل عنه جدا بالقياس على ان الانفصال في لسان العرب
 العرب في العربية فلا يكون فادحة في غير هذه المقادير الاسود اذا كانت في شعرات بعض قملية فانه
 يصدق على انما هو وكنى الفصل في العربية المستعملة على الانفصال في العربية فانه لا ينفصل
 في الملاقاة العربية عليها تلك الانفصال في العربية سلبا لكن لا ينفصل فيكون مجموع
 القرآن ليس بغيره والايات المذكورة لا تدل على ان القرآن بكنية عربية وذلك لان لفظ القرآن
 يقال على الكل وعلى البعض بل لانه لو جلف على ان لا يقرأ القرآن حيث يقرأه بعضه سلبا ان ذكره
 دله على انه ان كان بكنية عربية لكان هذا مادله على خلافه فان اولا القرآن مثل لو لم يصبه والمؤخر في
 من المعروف بقطعة ليست عربية ولا بلفظ مشترك في حقه ولا في لسان العرب ولا في لسان العرب
 سلبا ان ما ذكره في هذا على ما يمكن ان يكون هذا على ما يمكن ان يكون هذا في غير هذه المقادير
 الفصل اما في قوله في هذا الشارح ان يمان لم يصبه هذا لفظ عدم وقوله في هذا الشارح
 الى غير هذا لفظين فلا بد من وضع الانفصال كالو لا ينفصل ولا ينفصل في هذا الفصل وهو ان يمان
 ان تلك الانفصال كانت مستعملة في لسان العرب في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 عن فضل الواجبات بل يمان ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 ويؤيد ان يكون ذلك في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 فلقوله في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 سبعه لفظه نعم ومن يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 الفصل في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 وصل على دنيا وارسم واما لفظه ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 صفة في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 سمنا لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 للمناعة ولا محاذة لقراسه لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 موضوعة في اللغة لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 فهو في اللغة لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 الامكان عند الخلافه وكذا في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 الانفصال مستعملة في المقادير التي كانت العرب استعمالها في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 من كونها حقيقة او يمان الا انهم فان العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة والحق ومنهم انما كانت
 المشهوره سلبا الكل باسمه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 في جميع المقادير التي كانت العرب استعمالها في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 فليس هذا لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان

الله

سبح الله عباد الله
الاسكان

منه واثان

التي كانت عليها ما الشارح وكيف يقال انهم صنفوا على هذا لفظ الصلوة من اللفظ الذي هو هذا
 الجمع البديع قلت انهم ان شرط الحان يصير لفظ الصلوة من اللفظ الذي هو هذا
 النجاسات على ما في الجواز فقلت من الصلوة في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 في غير هذه المقادير وذلك كقوله في غير هذه المقادير الاسود اذا كانت في شعرات بعض قملية فانه
 يصدق على انما هو وكنى الفصل في العربية المستعملة على الانفصال في العربية فانه لا ينفصل
 في الملاقاة العربية عليها تلك الانفصال في العربية سلبا لكن لا ينفصل فيكون مجموع
 القرآن ليس بغيره والايات المذكورة لا تدل على ان القرآن بكنية عربية وذلك لان لفظ القرآن
 يقال على الكل وعلى البعض بل لانه لو جلف على ان لا يقرأ القرآن حيث يقرأه بعضه سلبا ان ذكره
 دله على انه ان كان بكنية عربية لكان هذا مادله على خلافه فان اولا القرآن مثل لو لم يصبه والمؤخر في
 من المعروف بقطعة ليست عربية ولا بلفظ مشترك في حقه ولا في لسان العرب ولا في لسان العرب
 سلبا ان ما ذكره في هذا على ما يمكن ان يكون هذا على ما يمكن ان يكون هذا في غير هذه المقادير
 الفصل اما في قوله في هذا الشارح ان يمان لم يصبه هذا لفظ عدم وقوله في هذا الشارح
 الى غير هذا لفظين فلا بد من وضع الانفصال كالو لا ينفصل ولا ينفصل في هذا الفصل وهو ان يمان
 ان تلك الانفصال كانت مستعملة في لسان العرب في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 عن فضل الواجبات بل يمان ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 ويؤيد ان يكون ذلك في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 فلقوله في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 سبعه لفظه نعم ومن يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 الفصل في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 وصل على دنيا وارسم واما لفظه ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 صفة في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 سمنا لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 للمناعة ولا محاذة لقراسه لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 موضوعة في اللغة لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 فهو في اللغة لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 الامكان عند الخلافه وكذا في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 الانفصال مستعملة في المقادير التي كانت العرب استعمالها في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 من كونها حقيقة او يمان الا انهم فان العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة والحق ومنهم انما كانت
 المشهوره سلبا الكل باسمه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 في جميع المقادير التي كانت العرب استعمالها في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان
 فليس هذا لفظه في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان في هذا الشارح في هذا الفصل وهو ان يمان

الوجه

فصل في

القول على خلاف الأصل بالاستصحاب لان العلم انما يتبع مع عدمه وتوقفه على الوجود الاصل
 ونحوه وشروط الوضع الثاني فيكون مرجوحا بالنسبة لما يتوقف على الاول واعلان من جعله في الشر
 صحيح العقود فان الشارع نقلها من الاعيان الى الاشياء لا لزوم الكذب او صبغة كصفتها باخرى
 ويشمل **القول** لما ثبت النقل شرعا في ذكر ما يتفرع عليه ذكره في غير احدهما اذ النقل على خلاف
 الأصل المعنى ان عدمه اعلى على الظن من وجوده واستدل عليه بوجه ثلاثة **أ** ان يكون اللفظ موضوعا
 لمعنى من معاني غير معقول عنده في وقت ما يفيد ظن كونه كذلك فيما بعد كما لم يظهر ايد على خلاف
 ذلك لما سطره في استصحاب الحال **ب** لو لم يكن وجود النقل مرجوحا بالنسبة الى عدمه لما حصل
 القاسم حال الخاطي فيقال لعل من كل واحد واحد من اللفظ الذي وقعت بها الخاطي هل نقل من موضوع
 الى غيره او لا وانما اهل الوجوه ان لا تقدم مثله ببيان الملازمة انه على تقدير ثبوت احدى وجهي
 النقل وعدمه عند السامع يتردد ذهنه في فهم المعنى الاصل والمعنى المنقول لا يولد الى ادراك في حقه
 دون الآخر ولا لزوم ترجيح من غير وجه وجبنا لا يخلو انهم لم ادر من لفظ ابي ذر لفظ فان المانع ان ينقل
 فان يبادر المعنى الى ذهنه بل على عدم اعتقاد السامع نقله الى اعتقاده عدم نقله الى الذي هو مدرك
 والمخبر عنه سمي لفظا دون غيره فانه هو علم السامع بوضع اللفظ وعدمه على وجهه لعلمه **ج** كون
 اللفظ متوقفا لا يتوقف على امر ثلاثا لا يقع الاصل في صبغة والجمع الجمل ولا يكون غير منقول لا يتوقف
 الا على الاول فكان **ارجح الفرض الثاني** ان يسمع العقود مثل ثبت واجرت وتزوجت منقول لان
 شرعية فانما كانت موضوعه لغة لا خارجا فقلنا الشارع الى الاشياء اما لا في تحقيق علمه انما الثاني
 فلا يخلو لو لم يكن منقولاً عن موضوعها انما احد الامرين وهو ما الكذب او كون كل صبغة مسبوبة
 باخرى ويشمل الى غير النهاية وانما الى نفسه ما اطل فكذا المقتضية الملازمة ولا بد اذا قال
 صب فانما ان لا يكون قبل هذه الصبغة اخرى فيلزم الاول وهو الكذب اذ لا يتحقق الجمع بل صبغة
 وقالوا ان يكون قبله الثاني وهو النقل الكلام الى تلك الصبغة التي قبلها وما قبلها
 الى غير النهاية وانما بطلان الاول فلو الكذب لا يجرى به فلا يترتب عليه حكم شرعي واما بطلان الثاني
 فما بين في علم الكلام والها في قول المصنف انما يتبع مع عدمه قابلية النقل وكذا في قوله لتوقفه
 والفرق بين الاخبار والاشياء ان مدلول الخبر الحكم بقبول امر لا خارجا فيه عنه ومدلول الاشياء
 نفس ذلك الثبوت والنفي **قال** قاسم الله وجه البحث الرابع في الفرق بين حقيقة الحال
 وهو من وجوه **ا** ان يرضى اهل اللغة عليه **ب** وجود الخاص **ج** سبق المعنى الى العلم دليل
 الحقيقة وعكسها **د** بخبره عن القرينة من خواص الحقيقة وتوقفه عليها دليل الجواز
 فقلنا الكلمة لما يستعمل اقبلها بلفظ دليل الجواز مثل واسأل لغيره **هـ** الاطراف دليل الحقيقة
 فان العالم لما صدق على شيء علم حقيقة صدق على كل ذي علم خلاف سأل القرينة لا يسمع اسأل الجواز
 ويضعف بان عدمه الاطراف فليكون للمانع الشرعي مثل الفاضل والنهي أو اللغو كمنع الابلق
 وغيره **الفرق** بين الفرق بين الحقيقة والحجاز ما يغير في كون اللفظ مخصوصا
 في المعنى المعين ويجوز ان فيه لا الفرق بين ماهية الحقيقة وماهية الجواز لان ذلك معلوم

منه

من جهة ما المقدم ذكرها وقد ذكر المصنف طاب ثراه لذلك طرقا مستقيمة اما انية كونه حقيقة
 والجزئية منها ما يخص احدهما فالا في طوقان **نقل** اهل اللغة على ان يكون اللفظ حقيقة
 في المعنى الثاني او جازا فيه وذلك يكون على ثلاث اقسام احدها ان يقول هذا اللفظ حقيقة
 في هذا المعنى وهذا اللفظ جازا فيه وثانيها ان يذكر واحدة منهما بان يقولوا هذا اللفظ موضوع
 لهذا المعنى المستعمل فيه وضعاً ولا وهذا اللفظ ليس موضوعا لهذا المعنى المستعمل فيه وضعاً ولا بل
 مناسبة فلهذا ذلك اللفظ الاول حقيقة والثاني جازا فيكونا كذا في خواصها بان يقولوا هذا اللفظ
 لا يجرى سلب عن هذا المعنى وهذا اللفظ يجرى سلب عنه فيعلم ذلك ان لا وجهه والثاني جازا
ب وجوده نحو قوله فانما اذا وجدنا في لفظ مستعمل في معنى معين شيان خواص الحقيقة من غير حراز
 سلبه عننا حقيقة في ذلك المعنى وكذا اذا وجدنا في شيان خواص الجواز سلبه عنه والاعتراف
 كونه جازا فيه لان خواص الشيء لا يوجد لغيره ولا لما كانت خواطاه وانما ما يخص الحقيقة فثبوتها
 منها ان يسبق المعنى الى افعال المتخارين باللفظ عند الملاقاة لفظه بمراد عن المتخارين بخصه لذلك
 اللفظ وذلك المعنى يعلمان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لو لا كونه موضوعا لهما دون خبره
 من المعاني كما سبق الى العلم من وها ترجيحاً من غير مرجح وانه حال وعدم ذلك دليل الجواز
 فان اللفظ المستعمل في معنى اذ لم يسبق ذلك المعنى الى العلم عند اطلاقه بل اقتصر في ذهنه على ما
 زار به عليه كان جازا فيه وفيه نظراً فانه مقتضى اللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد من معانيه فان لم
 جازا فيه مع عدم سبق معناه الى العلم عند اطلاقه وقول المصنف طاب ثراه وعكس الجواز اذ اذا لم يكن
 هذا المقابل هو علم سبق المعنى الى العلم واطلق عليه لفظ العكس جازا في المثال كما في النضائيف
 ونسبها استعمل اهل اللغة اللفظ مجردا عن القرآن المعينة لمراد من قاصدين افعال سامعية منه
 معنى معيناً ولو غير واحد في ذلك المعنى غير ذلك اللفظ او بذلك اللفظ من غير ذلك المعنى يقتصر
 عليه بل ضمنوا اليه من ذلك فانه سلمت كون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى الاول علم
 بان ذلك اللفظ مستعمل في ذلك المعنى لكونه موضوعا لما جردت عن القرينة وتوقفه على المعنى
 من اللفظ على وجوده في ذلك دليل على كون ذلك اللفظ المعنى جازا وفيه لفظ ما عرفت
 من نقضه المشترك فان دلالة على ساء المعين يتوقف على قرينة زار به عليه ولما يتحقق الجواز
 زيادة على ما تقدم ذكره فتعلق الكلمة بما يستعمل لعلها به لغة لقوله واشتراك القرينة في المثال
 يستعمل لعلها بالقرينة التي هي عبارة عن مجتمع الناس حقيقة فانه لما كان اللفظ القرينة الجازا وهو
 ساكنها حقيقة للهي باسم الجازا في قولنا هذا لا يسمع لعلها الجازا من حيث ان يكون اللفظ القرينة
 مشتركاً بين المثالين وهذا اذا انصرف رجلا على احد ما تقرر من جهة على الآخر ولا يكون ذلك اقل جازا
 واجيب عنه بان الاشتراك مخالف للاصل والجواز ان كان مخالفا للاصل لا يسمع من الاشتراك
 ولكن هذا السؤال غير وارد في الملامح استلزامه تبين الجواز هو تعليق الكلمة بما يستعمل لعلها
 به وعلى تقدير **ب** كلف اللفظ القرينة بين المعينين للمذكورين لا يتحقق ذلك فلا يقتضي ان ذلك
 بعده استلزامه تبين الجواز جليل في هذا الاعتبار وان دل على المثال وهو هذه الآية فكذا

الاولى

ذلك

كتسبها المرأة المحرمة على الرجل بغير رضى اسم نفس بجاري قسمية الشيء بغير رضى كالتسبيح
 علما **قوله** الشيء اسم متعلقه كسبها لخلق **قوله** قد من الله من وجد القبح السادس
 لا يشترط فيه النقل إلى المتعلق الملائمة ولا إعادة اللفظ بالعادة عادة المعنى لا يحصل
 الملائمة وللعلم بأن الحقائق الشرعية والمعرفية يستعملها القويون في معانيها مطلقا حتى
 بأن يخرج القرآن عن كونه عربيا وباشاع غلظه لغير الإنسان والابن والعنكبوت فيسكن للصيد
 والمجرب أن تلك اللفاظ مجازات لغوية واستعمالها في معانيها لأجل المناسبة مع إعطاء
 القانون الكلي في التجوز مطلقا مع وجود العلاقة واشباع الاستعمال بما يقتضيه الشرع على
قوله اختلاف الأصول في أن هل يقتصر إطلاق اللفظ على هذه الحارضية كل صورة إلى النقل من
 أصل اللغة أم لا فيظهر العلاقة بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي وذلك جملة من غير اللين إلى رأى
 إلى الأول والأكثر من ذهب إلى الثاني وهو اختيار المصنف رحمه الله تعالى في مجموع أولها
 أن يقال لو كان النقل من أصل اللغة شرط في النقل لما كان كافي في الملائمة القسط على معناه الحقيقي والثاني
 الظاهر إطلاقا فمقدم مثله والملائمة ظاهرة وإليه بان إعمالها القسط تامة لأعادة معناه
 بغير قصد الملائمة من غير توقف على النقل متى كان ذلك لم يتوقف التجوز على النقل إنما الأول
 فلا إذا أقبلت رأت أسدا وعينت به الرجل النجاص فيحصل العظم والملائمة بغير إعادة اللفظ
 دون معناه فذلك هو المقصود بالاسم ذلك على ما عرفت استلزاما لوجه إلى رتبة الاسد فيها
 بل لا يحصل الملائمة والعظم المقصود ذلك من القبح بأعارة بمعنى الاسد حتى كانك تعرفه
 أسدا وقد يأتى في ذلك فيقال هذا الضيفان أسدا قال الله تعالى ما هذا إلا بشرية
 أكمل كرم وأما الثاني فظاهر فإن حصل اللفظ على معناه لا يحتاج إلى النقل في كل صورة بشرية
 وثالثها أن يقال لو كان النقل من أصل اللغة شرط في التجوز لما وجد التجوز من دون النقل والثالث
 باطل فالمقدم لذلك ما الملائمة فظاهر لا يستحال وجود المشرط من دون شرطه ولما بان
 بطلان الثاني فلا يثبت أيها تقدم أن الحقائق الشرعية والمعرفية مجازات لغوية ومن المعلوم
 أن أهل اللغة لم يستعملوها في المعاني الشرعية والمعرفية مطلقا أي لا حقيقة ولا مجازا ولم يصوروا
 على جواز استعمالها فيها لأن ذلك موقوف على فهمهم بلغاتها ونحن نعلم قبحها عنهم لم يصوروا
 استعمالها لغويا من **قوله** المجازات مقولة على أهل اللغة لما كانت عربية وإن كان في المقدم مثله
 والملائمة ظاهرة ولما بان بطلان الثاني فلا يلزم خروج القرآن من كونها مجازا استعمالها لغويا
 وأنه حال المأثوم **قوله** كبر النقل عن أهل اللغة شرط في التجوز في كل صورة يتحقق
 فيها العلاقة بين المعنيين والثاني باطل فالمقدم مثله والملائمة ظاهرة وإليه بان بطلان الثاني
 فلا في العلاقة ثباته بين الاب والابن والخلة والنجيب الطويل والسكا والصد مع أن يقال الاب
 ابن والابن اب ولما غاب الإنسان من الأغيا المشاركة له في النقل لم يرد في الشك في
 ولا بالعكس والجواب من الأول أن تلك اللفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز مجازات

لغوية وإنما استعملت في معانيها لأجل مناسبة المعاني القوية مع إعطاء أهل اللغة القانون الكلي
 في التجوز مطلقا من غير تقييد بغير وجود علاقة فإن ادعى أن شرطه النقل هذا المقصود أن
 أهل اللغة في التجوز عند وجود العلاقة مطلقا فهو وفاق ولا كان متوفا عن الثاني أن التجوز
 إنما هو بحسب الضم المذكورة لنقل أهل اللغة على عدم جواز عدم بقتضيه على جواز فعله
 إلى وجود ما لا يعدم المقصود والحق أن العلاقة المستعملة للتجوز إنما هي العلاقة التي اعتبرها
 اللغة لغويا وقد تقدم ذكرها لا علمنا منهم شيئا بغير هذه العلاقة المذكورة لتفقد في الوجود
 ولم يوجد لهم بغير على شيئا عند وجود مطلق العلاقة **قوله** قد من الله من وجد القبح السابع
 لا ينظر المحار قطعاً والحق العكس إذا فالجواز يتوقف على الوجه الثاني ما على الاستعمال في كل واحد
 حال الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا وإنما هو الوضع أما عذرة نقطة أو لغيرها
 أو لطلب التظيم أو التفتيش أو لطلب الله في رتبة استعماله من حيث إننا لا نأخذ ونقطتها كغير
 حصول شيء من النقل بل هو بعد العلم بالشيء **قوله** هذه مسالك ثلاث متعلقة بالحقيقة
 والمجاز الأولى لا يلزم منها معنى أن اللفظة إذا كان حقيقيا بمعنى لا يلزم من جاز إلى معنى آخر
 أو لا يلزم من كون اللفظة مجازا في معنى كون حقيقيا في غيره أما الأول فظاهر فإنه من المعلوم أن استعمال اللفظ
 في موضع لا يوجب استعماله في غيره مما له علاقة به وأما الثاني فلا في الجواز أعني عن اللفظ المستعمل
 في غيره ما وضع له للعلاقة فهو يستعمل في موضع لم يوضع فيه غيره أعني استعماله في ذلك المعنى
 المخرج كما الذي أعيناه يكون حقيقا فلا نشأته اللفظ الموضع من ذلك حقيقة ولا المجاز لأن
 اللفظ قبل استعماله في شيء من وضعه ليس حقيقة ولا مجازا لما عرفت من أن الحقيقة وعذرة في اللفظ
 المستعمل إنما وضع له وأما اللفظ المستعمل في غيره ما وضع له للعلاقة فلا استعمال له في غيره
 بل هو في اللفظ استعماله قبل استعماله في غيره ما قالوا ولا يعلم أن يكون غيره ولا يكون غيره
 حقيقة ولا مجازا لأن الحقيقة إنما يكون عند استعمال اللفظ في موضع له ولا مجازا في غيره ما
 له ولا وذلك يستلزم كون الاسم الحقيقي والمجازية وضع اللفظ موضعاً في استعماله
 وأما الإعلال لت ذلك فإن استعمالها يستعملها فيما وضعها أهل اللغة له من غير أن يلاحظ
 من وضعه فلا يكون حقيقة ولا مجازا هكذا قال صاحب الأحكام وشيخ طاب ثراه في النهاية ونحوه
 فإن كثرة الإعلال مقولة عن معاني وضعها أهل اللغة وما مثل به وهو يدور ويؤمن لغة
 فإن ذلك مستلزم ادعى أن مصدره من حيث استعماله إنما وضعها أهل اللغة ولا في غير حال استعماله
 واسطة بين هذين المعنيين والحق أن الإعلال بقلا استعمالها أحقاباً بالظن وضعه الجليل وإنما
 بالنظر إلى اللغة فليت جازين ولا يجوز أن تدرك أنه مقبولات عن معاني وضعها أهل اللغة لا أن
 واضعها إعلالاً يستعملها في معانيها القوية ولم يلاحظ في معانيها علاقتها بالمسميات القوية
 وقبل استعمالها ليعتبر جازين ولا يجوز أن تدرك أنه مقبولات عن معاني وضعها أهل اللغة لا أن
 بالمجاز إعلالاً التفسير عن المعنى فليكون اللفظ الموضع له وقد يكون في موضع له علاقة لا يكون
 أخرج لأن الحكم به يستلزم فهم رتبة رتبة عليه والثاني فيفسر إلى رتبة صارفة للفظ

لغات

سهم

اذ لا يمتنع حمل اللفظ المشترك على احد معانيه عند اعتباره من غير الغرض فاما حمل اللفظ على
 بوجهين **ا** ان الجان اكثر من المشترك فان تتبع اللفظ المعنوية والشرعية والاشعارية فانها
 اكثر من المشترك والاشارة دليل الرجحان **ب** ان اللفظ حاصله عند اختلاف اللفظ مع الجان فان
 اسم الغرضية الدالة عليه في فهمه التام معناه واما عند ما يتبعه حقيقته ذلك اللفظ ولا كذلك لاشارة
 الجان فيه عند غير الغرضية الدالة على احد معانيه فكل الجان اول المعاني على جرح المعانيه وذلك
ت ان المشترك بين جميع التوجه في اللفظ وهم غير واحد من اللفظ والجان فيها المتشابهة فكلما اشتركت
 اوليانه ان اللفظ المشترك كما ان اللفظ مشترك بما يدل على قبول المراد منه او غير ذلك فان كان الاول مع
 مقتضى الكلام وان كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احد معانيه على التعيين بل فهمه في المقصود منه وادله في الجملة
 وهو ان وقع فلا خلط في الفهم على التقديرين ولما في ان توقف على معنى اللفظية المعينة في فهمه التام
 على حقيقة التي ليست معنوية فلكل فم في العاط **ب** ان الجان يتوقف على الوضع الاول والثقل والعلانية و
 المشترك لا يتوقف على الاول منها وهو الوضع وكان اولي **ج** ان يكون اللفظ مشتركاً او غير مشتركاً في العاطبة
 بكثره لا اشتقاق منه باعتبار صفة حقايقه خلاف الجان وكان لا مشترك اولي **د** كون اللفظ مشتركاً
 بوجهين كقولنا كل معنى من معانيه يتألف من سائر المعاني الاخرى وذلك موجه في اللفظ المشترك
 من قولنا البديع والجاد لهما سائر المعاني الاخرى كقولنا البديع والجاد لهما سائر المعاني الاخرى
 يجب نقل وجهه عليه ولا يقدح كما ذكر في ذلك الرجحان **ق** قدس الله وجهه **د** النقل الى المشترك
 لتقدم الحقيقة في المشترك دون غيره من المعاني **هـ** هذه المعانيه الشايعه وهي معانيه المشترك
 كقولنا البديع والجاد لهما سائر المعاني الاخرى كقولنا البديع والجاد لهما سائر المعاني الاخرى
 الى الشرع والواجب على اللفظ المشترك على المعنى المقبول اليه وهو شرط ان يكون مشتركاً في اللفظ
 بين المعنيين المعنى المقبول والشرع لا يفي الحديث المتكلم به الا على وجهه لا يستلزم حمل اللفظ
 على الشرع على تقدير الاشتراك بل يحمل كون المراد المعنى المقبول الذي يمتنع شرط ان يكون مشتركاً في اللفظ
 من غير رجحان لاحد مما قد اختلف في الاول منها فاما في النقل وهو شرط ان يكون مشتركاً في اللفظ
 الاشتراك اولي وضاحتها بالمعاني الشايعه في النهاية استحقاقه الاول بان اللفظ المشترك كونه مشتركاً في اللفظ
 الواحد وذلك موجب لاختلاف فهم الشارع المعنى المقصود من اللفظ خلاف المقبول انما يتوقف على حقيقة
 النقل حقيقة وفي المقبول منه حاصره وفعل حقيقة في المقبول اليه حقيقة في فهمه كما يمان على الجان كان اولي
 ولغيره ففهمه بان المشترك اكثر وجوداً في اللفظ من المقبول فيكون راجحاً منه الاول فلفظاً فاما النقل فلا ان
 معناه مشترك في لوائه اكثر لكان اللفظ قد راجحاً في المعاني على ما في اللفظ وان كان مشتركاً في اللفظ
 من غير راجحاً في الجوانب جديسليم اكثر من المشترك لكان الرجحان غالباً في اكثر من لوائه لو كان المشترك سائداً من اللفظ
 لما امكن ان يكون مشتركاً في اللفظ وهو لا يمكن فلا لكان اللفظ مشتركاً في المعاني على هذا التقدير فيكون مشتركاً
 بالذات بل بالعرض لهما تقدم وجب ان لا يلزم من رجحان الوضع كذا اللفظ على دليله في اللفظية غير راجح
ق قدس الله وجهه **د** النقل الى المشترك **هـ** النقل الى المشترك **و** النقل الى المشترك **ز** النقل الى المشترك
 في الاشتراك **ح** انما نأخذ المعانيه المشتركة وهو معناه الاشتراك للاختلاف كما في قوله على السلامي

مقدم

ل

الاشارة

الاول

س

من اللفظ فان لم يمتنع حمل اللفظ على احد معانيه عند اعتباره من غير الغرض فاما حمل اللفظ على
 بوجهين **ا** ان الجان اكثر من المشترك فان تتبع اللفظ المعنوية والشرعية والاشعارية فانها
 اكثر من المشترك والاشارة دليل الرجحان **ب** ان اللفظ حاصله عند اختلاف اللفظ مع الجان فان
 اسم الغرضية الدالة عليه في فهمه التام معناه واما عند ما يتبعه حقيقته ذلك اللفظ ولا كذلك لاشارة
 الجان فيه عند غير الغرضية الدالة على احد معانيه فكل الجان اول المعاني على جرح المعانيه وذلك
ت ان المشترك بين جميع التوجه في اللفظ وهم غير واحد من اللفظ والجان فيها المتشابهة فكلما اشتركت
 اوليانه ان اللفظ المشترك كما ان اللفظ مشترك بما يدل على قبول المراد منه او غير ذلك فان كان الاول مع
 مقتضى الكلام وان كان الثاني توقف ولم يحمل اللفظ على احد معانيه على التعيين بل فهمه في المقصود منه وادله في الجملة
 وهو ان وقع فلا خلط في الفهم على التقديرين ولما في ان توقف على معنى اللفظية المعينة في فهمه التام
 على حقيقة التي ليست معنوية فلكل فم في العاط **ب** ان الجان يتوقف على الوضع الاول والثقل والعلانية و
 المشترك لا يتوقف على الاول منها وهو الوضع وكان اولي **ج** ان يكون اللفظ مشتركاً او غير مشتركاً في العاطبة
 بكثره لا اشتقاق منه باعتبار صفة حقايقه خلاف الجان وكان لا مشترك اولي **د** كون اللفظ مشتركاً
 بوجهين كقولنا كل معنى من معانيه يتألف من سائر المعاني الاخرى وذلك موجه في اللفظ المشترك
 من قولنا البديع والجاد لهما سائر المعاني الاخرى كقولنا البديع والجاد لهما سائر المعاني الاخرى
 يجب نقل وجهه عليه ولا يقدح كما ذكر في ذلك الرجحان **ق** قدس الله وجهه **د** النقل الى المشترك
 لتقدم الحقيقة في المشترك دون غيره من المعاني **هـ** هذه المعانيه الشايعه وهي معانيه المشترك
 كقولنا البديع والجاد لهما سائر المعاني الاخرى كقولنا البديع والجاد لهما سائر المعاني الاخرى
 الى الشرع والواجب على اللفظ المشترك على المعنى المقبول اليه وهو شرط ان يكون مشتركاً في اللفظ
 بين المعنيين المعنى المقبول والشرع لا يفي الحديث المتكلم به الا على وجهه لا يستلزم حمل اللفظ
 على الشرع على تقدير الاشتراك بل يحمل كون المراد المعنى المقبول الذي يمتنع شرط ان يكون مشتركاً في اللفظ
 من غير رجحان لاحد مما قد اختلف في الاول منها فاما في النقل وهو شرط ان يكون مشتركاً في اللفظ
 الاشتراك اولي وضاحتها بالمعاني الشايعه في النهاية استحقاقه الاول بان اللفظ المشترك كونه مشتركاً في اللفظ
 الواحد وذلك موجب لاختلاف فهم الشارع المعنى المقصود من اللفظ خلاف المقبول انما يتوقف على حقيقة
 النقل حقيقة وفي المقبول منه حاصره وفعل حقيقة في المقبول اليه حقيقة في فهمه كما يمان على الجان كان اولي
 ولغيره ففهمه بان المشترك اكثر وجوداً في اللفظ من المقبول فيكون راجحاً منه الاول فلفظاً فاما النقل فلا ان
 معناه مشترك في لوائه اكثر لكان اللفظ قد راجحاً في المعاني على ما في اللفظ وان كان مشتركاً في اللفظ
 من غير راجحاً في الجوانب جديسليم اكثر من المشترك لكان الرجحان غالباً في اكثر من لوائه لو كان المشترك سائداً من اللفظ
 لما امكن ان يكون مشتركاً في اللفظ وهو لا يمكن فلا لكان اللفظ مشتركاً في المعاني على هذا التقدير فيكون مشتركاً
 بالذات بل بالعرض لهما تقدم وجب ان لا يلزم من رجحان الوضع كذا اللفظ على دليله في اللفظية غير راجح
ق قدس الله وجهه **د** النقل الى المشترك **هـ** النقل الى المشترك **و** النقل الى المشترك **ز** النقل الى المشترك
 في الاشتراك **ح** انما نأخذ المعانيه المشتركة وهو معناه الاشتراك للاختلاف كما في قوله على السلامي

اخره وجوب كونه نقاشا سبق فاية الداسين اول من فاية الداسين كذا في قوله في كل ما كان
 ولا في القسط من ميسرنا التاكيد فاستعمل في كونها او هو على خلافه في كل الثاني وفيه نظر في العلم
 لو لم يكن نقاشا كذا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 الامر ما على هذا التقدير بخلافه لان الامر الثاني في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 لم يدل على ذلك بل يدل على ان الامر الثاني في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 باصالة رادة الامة من الفصل الثاني في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 وصل عن الركعة فقد بقى بقاها من الفصل الثاني في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 للاتحاد ولا اوله لا احدا مما في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 المقوم وقد يكون في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 عنهما على تقديره وحيد في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 باحتال كون الواو لا يجر كذا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 احتال كون الواو لا يجر كذا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 العموم في رادة الامة في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 وكان الكلام في الاخير في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 موجعا للمطوف دون ذلك في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 صنف لعدم ورود التاكيد في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 المطوف في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 لا يكون ما قبله سوكتا ولا ملحقا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 تكرر انحصارها على الفايضة في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 الغير ولا يربطه وفرد كذا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 الواجب واحدا لا يربطه وقيل انه معين عند الله تعالى وعينه معين عندنا والمحقق ان كل واحد منها واجب
 غير معنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاختلاف في الجميع وانما اصله في الواجب في قوله في كل ما كان نقاشا
 ان يقول السيد عليه اوجب عليك احدا من حيث لا يحل لك تركه ما اوجبه عليك واما
 مثبت فاعمل ولا تلزمه ذلك وجوب الجميع والاصح بل يوجب ولا يجب احدا من معين عند الله تعالى
 ولا يقتضي ان لا يوجب على احد من المؤمنين في الواجب ثم يقتضي في الواجب في قوله في كل ما كان نقاشا
 لا يقتضي ان لا يوجب على احد من المؤمنين في الواجب ثم يقتضي في الواجب في قوله في كل ما كان نقاشا
 ترك الواجب والامتناع من غير التقدیر بخلافه في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 المعنوية وقد عرفت ان الامر الثاني في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 تقدم الكلام في ما عرفت في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 لكونها رتبة لها واعلان الوجوب يتعلق بالنص والمباشرة والوقت والى غير ذلك من الوجوب في قوله في كل ما كان نقاشا
 فتدبره في الاصل الاول يقتضي المعين والغير والاعتبار الثاني يقتضي في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا

وقيل في قوله

الثاني نفسه الى المجموع والمقتضى انه متدبر باعتبار توقيفه على غيره وعلمه ان كل واحد من الواجبين
 كوجوب الحج والوقوف والوقوف في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 من حيث كونه فاعلا في وصفها بالفاعلية التي هي نسبة بينه وبين الفعل في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 الفعل في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 وقد وقع التقدیر لهما كما في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 الاصوليين الواجبين جميعا كذا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 يقتضي وجوب كل واحد منهما سواء على الغير بمعنى ان كل واحد منهما لا يقتضي الا على الغير في قوله في كل ما كان نقاشا
 في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 الواجب واحدا لا يربطه وقيل انه معين عند الله تعالى وعينه معين عندنا والمحقق ان كل واحد منها واجب
 باطلا فان الفعل الحيزي في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 ملزم وما ذكره الواجب في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 تقدير وجوب الواجب لانه اذا قيل في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 والمقتضى خلاف ذلك في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 والمقتضى في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 احتمال ان يجره في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 سواء في جميع اوله يات جامع بينهما في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 سقطا من قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 بكل واحد من الواجبين في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 من رتبة الواجبين في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 اذا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 وهو باطل لاجتماع الواجبين في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 اعني احداهما من غير تعيين وهو محال لان المعين يستدعي على وجوده في الخارج وكل واحد من الواجبين
 الخارج فهو معين فما لا يكون معينا لا يكون موجودا في الخارج ولا يستدعي الوجود في الخارج وكل واحد من الواجبين
 واحد واحد منهما وهو محال ايضا والامر في اجتماع العمل اكثر على المعلوم الواحد المتخصص وهو محال ايضا
 فتبين وجوب واحد معين وهو المطلوب والواجب احدا من القسمين وهو مقتضى النص
 بكل واحد من الواجبين في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا في قوله في كل ما كان نقاشا
 العمل بمعنى الواو اما اذا كانت بمعنى شرف فلا استعمال فيه وعلى الشرح معرفات الاحكام في قوله في كل ما كان نقاشا

ولا لا لكل جمعا واجبا

كذلك

اذ المتعدي

و انما هو منها

خاصة فاجاب البذل عنه دليل التكليف الايطاق **اقول** ذهب السيد المرتضى والجوابان مع غيرهم
 بالجواب الموعود الى ان الصلوة المزمعة على الوجه المذكور لا يجوز تركها في اول الوقت لا بما يدل
 لها وهو العزم على الايمان بها في غير من اجزاء الوقت الباقية لولا انه لو جاز تركها في اول الوقت
 لالابد لم يفسد من المزموع ما يجوز تركه الى ذلك مع حصول التراب بفعله والصلوة في اول الوقت
 على تقدير عدم اجاب البذل هذه المذاهب واذا جسد البذل كان هو العزم على الاجماع على تركه بعد ذلك على
 تقدير وجوبه وذهب ابو عيسى البصري وغيره الى ان واكثر المحققين في الجواز تركه من غير بدل وقت
 التمر بغيره وصاحبها وانفسا ان ايقاع الصلوة في اول الوقت من المندوب يكون امتثالا لله تعالى
 اذا لم يأت بايقاع الصلوة في الوقت مطلقا وايضا في اوله ووسطه وليس من شرائطه تشيخه كونه
 منها عليه مشا ركة المندوب في جواز تركه وحصول التراب في وجوبه مع انفسا لا عند اذناه
 واستدلوا بمسالكه على ما يشاع كون العزم بغيره **اقول** ان العزم لو كان بلا عزم الصلوة في اول
 في اول وقتها لكان ما ساء بالما في جميع امور المقصودة منها فليسقط فرض الصلوة بل ان الامر يقتضي
 فعل الصلوة مرة واحدة والعزم الذي هو البذل قائم مقامها اذ ان الصلوة نفسها الا فرق بين
 ما ينبغي وبين الايمان بسنده المشا وانه في المقصود سواء اخر ما في المقصود منها فيحصل خصله
 بلا عزمه فان ما بالشي ما يقوم مقامه ويصدق في جميع امور المقصودة منه **باب** ان العزم
 لو كان بلا عزم الصلوة كان اذا عزم في اول الوقت على الصلوة في ثابته في حصر الوقت الثاني في اتمامه في وجوب
 له تأخير الصلوة الى الوقت الثالث او الرابع او الخامس او الاقول اما ان يكون الى ذلك اول البذل
 والاول بطلان استدلاله بطلان الادل مع اتحاد المبدأ وهو حال لان وجوب البذل على جرح وجوب
 البذل وانما هو المندوب لانه اذا عزم على الصلوة في الوقت الثاني لا الى ذلك جاز تركها في الاول
 لا الى ذلك لا اتفاق على استوى الوقت **في ذلك** ان دليل وجوب العزم لا يمتنع فيكون مقتضى
 منقيا اما الاول فلا يمتنع وجود من ادله سوى الامر بالصلوة في ذلك الوقت اذ الكلام على تقديره
 وهو غير حال على وجوب العزم لا عن الصلوة باحدا قاصدا لا لا قطع او لا فربما واما الثاني فلا يمتنع
 لولا انه لم يمتنع دليله الايطاق **قال** قد اورد وجه احتجائهم بان الصلوة يجوز تركها في اول الوقت
 فلا يكون واجبه اجاب المرتضى رحمه الله بان الفصل بينهما وجوب العزم وتحت ان وجوب العزم
 من احكامه الايمان وان جميع هذا الواجب له الواجب الخيرة فكما لا يسقط الواجب عن كل واحد
 بخبر تركه الا الاخر كما في اول الوقت ووسطه وآخر **اقول** هذا اشارة الى جهة الجواب وجب
 الداهية من الاختصاص بالوجوب بآخر الوقت دون اوله ووسطه وان الصلوة فيهما افضل
 وتقرب من ان الصلوة يجوز تركها فيهما اجماعا فلا يكون واجبه في شيء منهما اذا الواجب
 يجوز تركه فيما يجوز تركه لا يكون واجبا ثم ان ايقاع الصلوة فيهما موجب للثواب فيكون نقلا
 اذ لا يمتنع للفعل الا ما يجوز تركه مع حصول الثواب على فعله اجاب المرتضى رحمه الله بان اهل
 يمتنع اي من الواجب الموعود في اول الوقت ووسطه وبين الفعل وجوب العزم على الايمان
 به عند الترتيب في الواجب الموعود وعدم وجوبه في الفعل فان عني السيد المرتضى رحمه الله ان وجوب

العزم انما ثبت كون بدلا من الصلوة في اول الوقت او وسطه فهو باطل بما تقدم من لم يشاع ويختص
 ثبت كون من احكامه الايمان من حيث ان العزم على ترك الصلوة عزم لا يكون عزم ما على ترك الصلوة
 حرام كون العزم على الفعل واجبا لعدم الدالك المكلف من هذا العزم من احوال غفلته وهو حيث
 عزمه كلفه من وجوبه على تقدير بطلان هذه المقدرة فترك العزم من المندوب يشترط الواجب الموعود في اول
 الوقت يجوز تركه المندوب مطلقا والواجب الموعود من شرط الفعل بعد في الوقت الموعود في كل زمان
 جواز الترتيب في اول الوقت محقق فكيف يعقل اشتراطه بالفعل الذي اخر عنه والفقير يرجع هذا الواجب
 الى الواجب الخيرة فكأن الشارع امر المكلف بايقاع الفعل في اول الوقت او وسطه وآخره وحمل غرض
 احكامه بايقاع الفعل فيه موقوف الى اختياره كما كان الحال في خصال الكفارة الخيرة كما ان العزم في
 من تركه المندوب لا يوجب رفعه وجوبه عنها وكونها اذلة فكذا اذا صار ضرورة ان يكون في اول الوقت
 ووسطه بخلاف ابقا عزمه باقية الفعل وهو باطل اتفاقا واعلم ان لا بد من الواجب باقية الى التكليف
 والفعل والوقت ينقسم اليها المندوب ايضا **قال** قد مر انه من وجه البحث الثالث في الواجب الخيرة
 وهو كل فعل يقتضيه الشارع باقائه من مائة مائة وهو واقع كالجحود وهو واجب على الجميع ويسقط
 بفعل البعض لا يخفى على جميع الذم والمقابيل لو تركه ولا استبعاد في سقاط الواجب مقتضى الضرر
 التكليفية موقوف على الفعل فان قلت لما يفتقر فيه غيره سقط عنها ولو طئت كما ان قلت ذلك
 سقط عن الجميع ولو طئت كل ما يفتقره عدم الفروع **اقول** على كل ما يفتقره **اقول** على كل ما يفتقره
 قد سبق فيجب الفصل من كل واحد من المكلفين عنه في وجوبه واجبا لا يستلزم كالمسؤول والصلوات
 والجموع وقوله لا يمتنع بطلان مطلقا من مائة مائة ونسب وجوبه على الكفاية وهو واقع كالجحود الذي يقتضيه
 حكمة المسلمين وادلال الكفاية في حصول ذلك من بعض المسلمين سقط عن الباقي فحصل مقتضى
 الشارع وهو واجب على جميع المكلفين الخ لا يمتنع به دليل وجوب الذم اليه وجوب العقاب اليه
 عند انقائه على تركه ومنعه فمقتضى ان تاركه لا يفتقره عدم ولا عقاب سعيه في قيام غيره
 به وتاركه الواجب مطلقا على ذلك التقدير فلا يكون واجبا وان سقط الواجب عن المكلف بفعل
 غيره بعيد واجب عن الاول مانع من كبره ان اراد الواجب اني واجب كان وان اراد الواجب
 على الايمان كان الاثم من جهة ان الواجب على الكفاية ليس واجبا على الايمان وليس من مدعيه عام
 ولا موقوف على ما لا يمتنع من بطلان الواجب على الايمان سلب مطلق الواجب وغير الثاني بانهم يستبعد
 لا جهة موقوفة منه وقضا المتبرع دين المومر المطالب به قال غير الدين والتكليف في موقوف على
 حصول الفعل الغالب فان على كل جماعة من غير هاتين مبدل لا يسقط عنها وان غلب على طاعتها ان
 غيرها لا يفتقر منه وجب عليه وان غلب على غير طاعة اذ عزمه لا يفتقر منه وجب عليه وان غلب
 على الايمان وان غلب على طاعة كما يفتقره من غير مقتضى الفروع من كل واحد من ان القول بغيره
 كالذي مر ان لا يفتقر منه احد في حصول العلم بان غيره فعل هذا الفعل لم يفتقر منه احد في حصول العلم بان
 وفي هذا الكلام نظر فان التكليف به لو كان موقفا على حصول الفعل فسقط عن حصوله اشك في قيام
 الغير به وهو باطل اتفاقا وسقط الفصل عن المكلف به بحصوله عند الدليل بان غيره يقوم به من غير

ما يتوقف عليه ذلك الفعل لا بان يقع في تلك الحال بل في الحال التي يتبعها انما هو حال وجوده ما يتوقف عليه
 الفعل حينئذ لا لا ومنه التكليف بما لا يطاق وفي كل هذا على قولنا ان التكليف لا يتوقف على
 عدم ما شرع له انما هو الشرع المتعلق به من جهة ما قد قيل ان التكليف لا يتوقف على
 الجواب الشيء الجواب بان عند حصول السبب بحسب السبب فيقع روي السبب عند
 اتفاقه مع السبب لا عند غير مقتضى روي السبب وما على الثاني وهو عدم الجواب الشيء
 الجواب شيء فلا يتحقق الشرط لا يوجب تحقق الشرط في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 يقع في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 حتى لا يخرج عن محل النزاع لانه اذا كان التكليف بايقاع الفعل وطعن عند اتفاق وجوده في تلك الحالة
 به من روي لا يوجد ذلك الشرط لا يتحقق في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 ان السيد قال ان التكليف يستلزم ما هو عليه من جهة ما قد قيل ان التكليف لا يتوقف على
 الذي هو شرطه في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 ومن هذا الباب الجواب الصلوة بين عند اتفاقه القبول والتسليم في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 ولزم من هذا القول ان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 والى ذلك على القول بان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 وبطلان القول في الدان المنصوص به ان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 اجماع الخلف ان الدان المنصوص به ان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 المذكور وهو ان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 والثمن السبب في الواو ومع المانة في الجاد فوضها **قوله** هو فرع على المسئلة المتقدمة وهي
 استلزام الجواب ما لا يتم له في الثاني واعلم ان مقدمه الواجب قسمين ما يتوقف عليه وجوده وما لا
 ما يتوقف عليه العلم بوجوده وهو الاول قد يكون عقليا كالتوقف على علم الماشقة فانه فرع على خلاف
 في افعال في موضعها من دون قطع الماشقة التي بين مكان المكلف وبينها وقد يكون رويها كالتوقف
 العقول على الملك المتشدد من قولك على السبب فحينئذ في ملك والثاني كالتوقف على العلم بالاشقة
 كالتوقف على العلم بالاشقة الى القول عند اشقة منها بحيث متعارف على الاشقة الى ان يصلوا في كل
 واحد منها صلوة فان المكلف لا يصل الى القول الا اذا اتى بها وذلك في كل واحد
 من شؤن النفس والظاهر المشقة به لافادتها فانها اذا كان مكلفا بالصلوة في شؤن الظاهر
 مع الفهم من وكان عليه القيام بذلك انما يتحقق عند فعل الصلوة الواحدة في كل منهما امر فاما
 واجبتين وكذا في جانب التركة فالتوقف عليه اجتناب شئ في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 مشقة به كما لو اشبهت اجنبية باخته فانه يحرم عليه كاحسانا دام الاجتناب اما في الاجتناب
 كالحاج اجتناب واجب ولا يتحقق العلم بالاجتناب كاحسانا معا فان كان واجبا او ملوكا واحدا
 من رويها من غير تعيين فحينئذ في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة

الواجب

قد

ما يتوقف عليه ذلك الفعل لا بان يقع في تلك الحال بل في الحال التي يتبعها انما هو حال وجوده ما يتوقف عليه
 الفعل حينئذ لا لا ومنه التكليف بما لا يطاق وفي كل هذا على قولنا ان التكليف لا يتوقف على
 عدم ما شرع له انما هو الشرع المتعلق به من جهة ما قد قيل ان التكليف لا يتوقف على
 الجواب الشيء الجواب بان عند حصول السبب بحسب السبب فيقع روي السبب عند
 اتفاقه مع السبب لا عند غير مقتضى روي السبب وما على الثاني وهو عدم الجواب الشيء
 الجواب شيء فلا يتحقق الشرط لا يوجب تحقق الشرط في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 يقع في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 حتى لا يخرج عن محل النزاع لانه اذا كان التكليف بايقاع الفعل وطعن عند اتفاق وجوده في تلك الحالة
 به من روي لا يوجد ذلك الشرط لا يتحقق في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 ان السيد قال ان التكليف يستلزم ما هو عليه من جهة ما قد قيل ان التكليف لا يتوقف على
 الذي هو شرطه في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 ومن هذا الباب الجواب الصلوة بين عند اتفاقه القبول والتسليم في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 ولزم من هذا القول ان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 والى ذلك على القول بان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 وبطلان القول في الدان المنصوص به ان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 اجماع الخلف ان الدان المنصوص به ان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 المذكور وهو ان التكليف لا يتوقف على وجوده في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 والثمن السبب في الواو ومع المانة في الجاد فوضها **قوله** هو فرع على المسئلة المتقدمة وهي
 استلزام الجواب ما لا يتم له في الثاني واعلم ان مقدمه الواجب قسمين ما يتوقف عليه وجوده وما لا
 ما يتوقف عليه العلم بوجوده وهو الاول قد يكون عقليا كالتوقف على علم الماشقة فانه فرع على خلاف
 في افعال في موضعها من دون قطع الماشقة التي بين مكان المكلف وبينها وقد يكون رويها كالتوقف
 العقول على الملك المتشدد من قولك على السبب فحينئذ في ملك والثاني كالتوقف على العلم بالاشقة
 كالتوقف على العلم بالاشقة الى القول عند اشقة منها بحيث متعارف على الاشقة الى ان يصلوا في كل
 واحد منها صلوة فان المكلف لا يصل الى القول الا اذا اتى بها وذلك في كل واحد
 من شؤن النفس والظاهر المشقة به لافادتها فانها اذا كان مكلفا بالصلوة في شؤن الظاهر
 مع الفهم من وكان عليه القيام بذلك انما يتحقق عند فعل الصلوة الواحدة في كل منهما امر فاما
 واجبتين وكذا في جانب التركة فالتوقف عليه اجتناب شئ في تلك الحالة لا في تلك الحالة
 مشقة به كما لو اشبهت اجنبية باخته فانه يحرم عليه كاحسانا دام الاجتناب اما في الاجتناب
 كالحاج اجتناب واجب ولا يتحقق العلم بالاجتناب كاحسانا معا فان كان واجبا او ملوكا واحدا
 من رويها من غير تعيين فحينئذ في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة لا في تلك الحالة

استفاد

مختصه

فكونه اشغل مامور به منها احد وجال واحد ومما ادعيته استعماله والمحقق ان الصلوة في
الدار المقصود منها الكون بها مضاعفة فلو وجب المامور به والامر بالتي يستلزم اليه من صلواته بان
والصلوة في العبادات يدل على الصلوة اذ هي التي ان الصلوة في الدار المقصود به الصلوة في الدار
كل منهما الاخر ويصح ان يكونا كونهما مضاعفة مطلقا وكونها ضمرا في المقصود بها الصلوة
في الدار اعتبارا بان ورود اللفظ فيها باحد شيك الاعتبارين والامر بها باعتبار الاخر في الصلوة
في الدار امكنة المكروهة كالمكروهات ومعاظن الدار وجو اد الطريق وجوف الوادي فانها واجبة بغير
كونها صلوة ومكروهة باعتبار ايقاعها في الامكنة المذكورة وكذا اذا قال السيد لم يرد في ذلك
ولا في صلوات الدار داخل وصلواته فانه يحسن منه على الخيلامة ودمه على القول والجواب ان الكلام
في الصلوة الشخصية وجو المقصود به تحقيق التلازم بين الغيب والصلوة منها ظاهرة وعرف ان
الامر بالتي لم يلو ان من فوات هذه الصلوة الصلوة مامور بها لكان الغيب مامور به لانه يكون
مستحيضا في هذا الموضع وليست كذلك الصلوة في الدار فيكون مستحيضا في ذلك الموضع وانما هو في امور
مفارقة الصلوة غير لازمة فلما كان اعتبار البعد عند الصلوة في المعطن والامر بالسبيل عند الصلوة في
جوف الوادي وضع المارة عند الصلوة في جادة الطريق وان تعرض لرباش الجاه عند الصلوة في
الشوارع قال لا تنظر البعيدا والصلوة في المعطن ولا تمنع المارة بصلواتك في الجادة وكذا بانها بطلت
الامر بغير لازمة الصلوة بخلاف الغيب عند الصلوة في الدار المقصود به ان بعض الناس
ذهب الى بطلان الصلوة في الامكنة المذكورة والمثال المذكور غير مطابق وان دخول الدار ليس حرجا
من الحيطة بخلاف حركات والسكنات في المقصودة فانها اجزا للصلوة فيها وفيه نظر فان سبب
الكراهة ان كان لازما للصلوة في الامكنة المذكورة شأوى الغيب بالنسبة الى الصلوة في الدار المستحقة
وان كان مفارقا لم يكن الكراهة لازمة للصلوة في تلك الموضع وهو باطل اتفاقا ولا بأس بقل الكلام
في الصلوة حال حصول سبب الكراهة فانه قد اجمعت فيها اقسام الوجوب والكراهة في جازة واحدة
تصادان على ان المنع من كون ما ذكره سببا للكراهة **فان** في غير موضع البحث الخامس الاخر
في الصلوة المستحقة من الصلوة العامة لا للوجوب بل لتحقيقه لا بالمنع من الترك واما الصلوة الواجبة
فالامر بالتي فيها يجوز تركه لا يكون فعله واجبا وقول الكون بوجوب الغيب بغيره
بالحرام ليس خافيا به وقيل بعض الغيب بوجوب الصلوة على الاحتياط بالتحريص في المشقة فخطا في قوله
الترك في وجوب واجبا بل اقتضا الوجود بسبب الوجوب **فان** في هذا البحث السادس
الامر بالتي في الدار المقصود بها الكون فيها الصلوة في الدار المقصود بها الصلوة في الدار
التي لا يشرط فيها الصلوة في الدار المقصود بها الصلوة في الدار المقصود بها الصلوة في الدار
مطلقا فانه يضاد ترك المكالمات وما اشترط على تركه من الامور في الدار المقصود بها الصلوة
والجواب بالعرض والافان الناس قد اختلفوا في ذلك المنع من وجوب الصلوة في الدار
وصاروا الى تحقيق الفرق بين من لا يشرط وهو اختيار المقصود بها الصلوة في الدار
والامر بالتي فيها وجوبه من تركه في قوله والمنع من تركه في قوله في الدار المقصود بها الصلوة

الدار

فكونه اشغل مامور به منها احد وجال واحد ومما ادعيته استعماله والمحقق ان الصلوة في
الدار المقصود منها الكون بها مضاعفة فلو وجب المامور به والامر بالتي يستلزم اليه من صلواته بان
والصلوة في العبادات يدل على الصلوة اذ هي التي ان الصلوة في الدار المقصود به الصلوة في الدار
كل منهما الاخر ويصح ان يكونا كونهما مضاعفة مطلقا وكونها ضمرا في المقصود بها الصلوة
في الدار اعتبارا بان ورود اللفظ فيها باحد شيك الاعتبارين والامر بها باعتبار الاخر في الصلوة
في الدار امكنة المكروهة كالمكروهات ومعاظن الدار وجو اد الطريق وجوف الوادي فانها واجبة بغير
كونها صلوة ومكروهة باعتبار ايقاعها في الامكنة المذكورة وكذا اذا قال السيد لم يرد في ذلك
ولا في صلوات الدار داخل وصلواته فانه يحسن منه على الخيلامة ودمه على القول والجواب ان الكلام
في الصلوة الشخصية وجو المقصود به تحقيق التلازم بين الغيب والصلوة منها ظاهرة وعرف ان
الامر بالتي لم يلو ان من فوات هذه الصلوة الصلوة مامور بها لكان الغيب مامور به لانه يكون
مستحيضا في هذا الموضع وليست كذلك الصلوة في الدار فيكون مستحيضا في ذلك الموضع وانما هو في امور
مفارقة الصلوة غير لازمة فلما كان اعتبار البعد عند الصلوة في المعطن والامر بالسبيل عند الصلوة في
جوف الوادي وضع المارة عند الصلوة في جادة الطريق وان تعرض لرباش الجاه عند الصلوة في
الشوارع قال لا تنظر البعيدا والصلوة في المعطن ولا تمنع المارة بصلواتك في الجادة وكذا بانها بطلت
الامر بغير لازمة الصلوة بخلاف الغيب عند الصلوة في الدار المقصود به ان بعض الناس
ذهب الى بطلان الصلوة في الامكنة المذكورة والمثال المذكور غير مطابق وان دخول الدار ليس حرجا
من الحيطة بخلاف حركات والسكنات في المقصودة فانها اجزا للصلوة فيها وفيه نظر فان سبب
الكراهة ان كان لازما للصلوة في الامكنة المذكورة شأوى الغيب بالنسبة الى الصلوة في الدار المستحقة
وان كان مفارقا لم يكن الكراهة لازمة للصلوة في تلك الموضع وهو باطل اتفاقا ولا بأس بقل الكلام
في الصلوة حال حصول سبب الكراهة فانه قد اجمعت فيها اقسام الوجوب والكراهة في جازة واحدة
تصادان على ان المنع من كون ما ذكره سببا للكراهة **فان** في غير موضع البحث الخامس الاخر
في الصلوة المستحقة من الصلوة العامة لا للوجوب بل لتحقيقه لا بالمنع من الترك واما الصلوة الواجبة
فالامر بالتي فيها يجوز تركه لا يكون فعله واجبا وقول الكون بوجوب الغيب بغيره
بالحرام ليس خافيا به وقيل بعض الغيب بوجوب الصلوة على الاحتياط بالتحريص في المشقة فخطا في قوله
الترك في وجوب واجبا بل اقتضا الوجود بسبب الوجوب **فان** في هذا البحث السادس
الامر بالتي في الدار المقصود بها الكون فيها الصلوة في الدار المقصود بها الصلوة في الدار
التي لا يشرط فيها الصلوة في الدار المقصود بها الصلوة في الدار المقصود بها الصلوة في الدار
مطلقا فانه يضاد ترك المكالمات وما اشترط على تركه من الامور في الدار المقصود بها الصلوة
والجواب بالعرض والافان الناس قد اختلفوا في ذلك المنع من وجوب الصلوة في الدار
وصاروا الى تحقيق الفرق بين من لا يشرط وهو اختيار المقصود بها الصلوة في الدار
والامر بالتي فيها وجوبه من تركه في قوله والمنع من تركه في قوله في الدار المقصود بها الصلوة

في الصلوة المستحقة
على امره في الدار المقصود بها الصلوة
انما هو ان الامر مستح

بالفقدان لا بالامر بالشئ الى على المنع من تركه بالتصديق واستلزام الامر بالشئ لا المنع عن فعله
 القدر وايضا تحصيل الواجب المأمور به بما يتم تركه منه وما لا يتم الواجب المأمور به لا معنى له
 عن الصدا لا وجوب تركه جهة الخالفين وجوب **أ** ما اجتمع به لا شعاع وهو ان التكليف بالحال
 جاي فيكون ان الامر بالشئ والشئ وضده معا وحيد لا يكون الصدا نهية عنه فكل الاستلزام
ب ما اجتمع به السيد المقتضي بعض متل في الاشياء وهو ان الامر بالشئ قد يكون غافلا عن
 وحيد لا يتحقق نهية عنه لا استدعا الشئ عن الشئ تونه متصورا للشئ والجواب عن الاول المنع
 من جواز التكليف بالحال من جواز الاستلزام على تقديره وما ذكره من جواز الامر بالشئ وضده
 مما لا يدل على ان الاستلزام لا يلزم على كون كل من الشئ ضده مأمورا به مطابقة منها
 وليس ذلك على التقديرين الثاني المنع من جواز عطف الامر بالشئ عن ضده العام الذي هو الترك
 لما قد مر من كون الامر بالشئ بالاعل وجوبه وهو عبارة عن الاذن وفيه والمنع من تركه فالمقصود بالاجاب
 متصور بالمنع من الترك بحيث يمكن متصورا للترك قطعا وما الاضداد اوجوبه المتناهي للمأمور به
 كالقيام بالنهية التي للفقير ولغيره يقتضي النهية التي للحرمة بغيرها غاية ذلك فحقه تحقيق عقلا
 حاله لا يضر بها لكن ذلك لا ينافي للمأمور به لما عرفت بل ان يستلزم العدمه فلما افاد الفات لبيت
 الاية في جود المأمور به وبين عدمه واما المتنافاة بينه وبين اعتداده بالوجودية فمن حريته فكان الامر
 مستلزمه المنع عنها بالمرحى لاشتمالها على الصدا بالذات المشبهة الثانية في ما يجوز تركه لا يكون
 ضده واجبا فالفصل في ذلك هو الصدا الكبير بعض الفقهاء اما الكبير فمراد بالمرحى واجبا لعلنا
 فكل الواجب الصوم على امر بغيره والمشافرة والمناض مع جواز تركه فهو الشئ الاول الثاني والاولى ما يجوز
 تركه فلو كان صادقا على الجواز تركه لزم احتجاج التقيضين بالعدم لاجتماع الكلي ان المباح ترك المحرم
 وترك المحرم واجب بغير المباح واجب واجوب واجوب المنع من كون المباح ترك المحرم بالقدرة الجواز
 ولا يلزم من وجوب الترك وجوب ما به يحصل الترك مع امكان حصوله فغيره اذا ترك قد يحصل
 بسبب الفعل مطلقا عند من يجوز فعله المكلف عن الاخذ والترك وبفعل غير المباح كالواجبات المذكورات
 والمحرمان وهذا يظهر الجواب عما اورد بعض المشايخ وهو ان ترك المحرم لا يثبت الا باحد هذه الاضداد
 فيكون احدى الاضدية واجبا ويلزم العكس كون المذكورات بالمرحى ان اذا ترك المحرم اضر واجبة واقفا
 الاحكام لثبته ما عدا الواجب والمحرم وهو خلاف الاجماع واعتدرا بانما اشاع من كون الشئ واجبا
 وحراما او مندوبا واجبا باعتبار ان كما ذكر في القلق في المدار المقصود به واول الاشياء بان هذا
 لا يحق الفعل النظر الى انما يقع القطع عن ترك المحرم عليه احتج الفقهاء على قوله وهو
 وجوب الصوم على امر بغيره والمشافرة والمناض بان ما لو لم يتركه بعد زوال اعتداله يكون قضاء الماسي
 وجوبه عليه بقوله شئ في شئ فذكر انما يلبسه وهو لا قد شهدوا الشئ فذكر عليه سؤره
 وان كان هو لا يتركه في جوده في احدى قطار مشاك في سميته بذلك وهو يعطى وجوبه وانما قد
 بقوله فيكون لا لا عذركم ايامات المتلفعات والجواب ما تقدم من المتنافاة بين وجوب الشئ
 وجواز تركه فلو تحقق او شئ من اجتماع المتناهيين وانما حاله وان الترك هنا واجب فلو كان الفعل

واجبا ايضا لزم تكليفه ما لا يطاق ومنع شئ من لآية لغيره بالآية الى على وجوب العدم من الاية
 الآخر والقضاء لا يتوقف على تحقق وجوبه الا على تحقق سبب الوجوب كما تقدم وهو الجواز في الشئ
 الشئ لغيره في مقدار لا يدل على كونه لا عنه على ان يقول على سبيل المثال ان ملاك من يثبت الشئ يثبت
 الوجوب وجواز تركه لزم قطع فلا حد في ما خالف هذه الامارات المتغيرة لظهور الضيق عند عدم المتغير
قول فلو ان الله ربه الجواز الثاني انما الوجوب على الجواز لان مقتضى الجواز هو وجوده للمعروف وهو
 الشئ لا يجب ان يكون مفارضا لان رفع المركب لا يستلزم منه في الجواز انما هو مقتضى الجواز وهو
 الامر لا يجب ان يكون مفارضا لان رفع المركب لا يستلزم منه في الجواز انما هو مقتضى الجواز وهو
 ان الشئ لا يجب ان يكون مفارضا لان رفع المركب لا يستلزم منه في الجواز انما هو مقتضى الجواز وهو
 شرع في الحكم الاخرى حاله وضده هو نفسه واعلم ان وجوب الشئ في حاله هو جواز فعله في حاله هو جواز فعله
 اليه وضده العكس في حاله ضده هو نفسه واعلم ان وجوب الشئ في حاله هو جواز فعله في حاله هو جواز فعله
 ما ذكره في المتن من الجواز في حاله ضده هو نفسه واعلم ان وجوب الشئ في حاله هو جواز فعله في حاله هو جواز فعله
 اما القول في ان التوقف هو مقتضى الجواز في حاله ضده هو نفسه واعلم ان وجوب الشئ في حاله هو جواز فعله في حاله هو جواز فعله
 الترك فيكون مقتضى الفعل هو مقتضى الجواز في حاله ضده هو نفسه واعلم ان وجوب الشئ في حاله هو جواز فعله في حاله هو جواز فعله
 المانع منه مقتضى الجواز في حاله ضده هو نفسه واعلم ان وجوب الشئ في حاله هو جواز فعله في حاله هو جواز فعله
 رفع الوجوب المركب من غير تركه في حاله ضده هو نفسه واعلم ان وجوب الشئ في حاله هو جواز فعله في حاله هو جواز فعله
 سببها والامام لا يدل على الجواز مطلقا فان ذلك لا يلزم الوجوب على الجواز فلا يكون ممانعا من مقتضى الجواز
 واما اذا نظر بعينه الفهم بالمرحى في النهاية بالمرحى من الجواز الذي هو جواز الامر بالمرحى والامر بالمرحى
 رفع المركب قد يكون رفع حريته معا ومنه مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى
 في الاحكام كما في كاف في شفا المركب لا يلزم منه القطع بقا الامر بجواز رفع المركب في ذلك الامر بغيره
 متقاربة نظر فان بقا الجواز انه مقتضى مقتضى ولا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى
 انه مفسح فلا يبقى مقتضى قضاء مقتضى ولا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى
 وحيد لا يتحقق القطع بدم بقاء لا في الجواز احتجاج الوجوب برفع الجواز الاخير بمعنى المنع
 من الترك قد يكون في حاله ضده هو نفسه واعلم ان وجوب الشئ في حاله هو جواز فعله في حاله هو جواز فعله
 رفع المركب رفع ذلك الامر بغيره ما عدا ذلك لا لا يدل على مقتضى قضاء مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى
 وهو ظاهر في بيان طرق الاحتجاج المذكورة فان قلت في الجواز الذي هو مقتضى الامر بغيره
 رفع الامر بغيره استلزام ارتفاع المعقول ارتفاع عليه وحيد برفع الجواز ايضا لا ارتفاع مقتضى
 وسلي الحكم كما كان قبل رد الامر بغيره ما عدا ذلك لا لا يدل على مقتضى قضاء مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى
 مقتضى الوجوب مطلقا لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى
 النسخ عن مقتضاه وحيد لا يستلزم ارتفاع الوجوب بارتفاع مقتضى قضاء مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى
 ارتفاع مقتضى قضاء مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى لان التقدير لا يفسح حلا في مقتضى قضاء مقتضى
 الذي حصل من الوجوب اما ان يكون مقتضى الاصل هو رفع الجواز عن الفعل والترك معا او بغيره

جمع

لما ذكره

ارسله

الشيء

تقسيمه باطل فكذا المتقدم بان الملازمة ان الشيء الشرعي عن الصواب المذكورة تتحقق كقولنا على السمع
 صبي الصلوة ايام ايامك وقولنا لا تتحرك لما ذكرنا ان الملازمة ان الشيء المذكورة فاما ان
 يتحقق الصواب فيها فيلزم الاول لا يتحقق فيلزم الثاني ولا يكون على الصواب ان كان لا يلفظ الشيء وليس
 والثاني يقتضي بطلان المتقدم مثله والملازمة بينهما وكذا ان يلفظ الشيء لا يلفظ الشيء وليس
 موضوعا للصواب فيلزم منه استحباب ان الملازمة عنه اما الشرع وغيره والثاني ان الصواب
 حال اللفظ الواردة من الشارع على ما وضع له والفاخر من موضوع اللغة والعرف كالغير الذي كان
 المهي عن خلقه وانما هو من الشارع على ما ذكرنا في الفاظ الصواب المذكورة وسيلنا يقول ذلك المعنى
 الشرعي اما ان يمكن تحققه او لا والثاني ان الصواب المذكور الذي عنه فان كان لا يصح الامر به لا يصح
 الشرع عن غيره وايضا فانه لا يمكن ان يقال للشرع لا يصح الامر به لان المعنى عنه هو المعنى
 الشرعي عن غيره وهو ممكن التحقق وهو المطلوب والجواب ان الصواب المذكور انما هو المعنى عنه
 فانه غير صحيح وفما قام مع اقتضائه ليدل على صحة السلب الذي يجوز على الصواب كقولنا لا
 لو كلفه في البيع لا يصح فانه وان كان نهييا في الصغير لا يفسد في الحقيقة شيئا الذي يتعلق بالامر
 اللغو به وهو ممكن واما الامر الشرعي فلا يفسد كونها ممكنة ولا يفسد تواتر النفي الذي هو في قوله
 ان الصواب لا يفسد في شراعي الصواب في الفاسد في الحقيقة تقسيمها اليها في الجملة والعلة لا
 على الحاضر ولا الياسم والكلام وغيرهما من المعنى الشرعي وهو الصحيح دون غيره ولا يحتاج الى
 لما هو في قوله فاسد اعرضنا ذلك وحله على الجوانب الثلاث **قوله** في قوله فاسد اعرضنا ذلك
 المكلف ان يمكن خلوه عن كل فعل المستلزم على القول بقا الاكوان واستقنا اليها امكن في الجملة فان
 الذي من جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن جميع افعاله لا يمكن مذكوره فيه لعدم تكثره
 ويصح في جميع افعاله على وجهه وحده على اخره فانما يخرج من الدار المخصوصة او قصد المصنف كونه
 وان قصد المصنف ان يكون الشيء مفدا عند عدمه اخره كذا اخره في بيعه لا يفسد ولا يفسد
 الصغير المعنى صحيح الذي من افعاله على سبيل التغيير والاسلوب لا يكون القول بغيره معناه ان الصغير في
 احد ما عدا ذلك اخره وهذا يصح في المختلفين وفي الصلوات اذ وجود كل واحد من الصلوات يوجب عدم
 الاخر ويمضي ان يكون غلط في تحصيله **قوله** المكلف ان يمكن ان يخلو عن كل فعل المستلزم انما هو
 اعضائه على غير ما ذكرنا بقا الاكوان وان الذي يستغنى عن الصلوات انما هو شرطها الاكوان واستقنا الثاني
 عن الملو لا يفسد الاول ان كان المستلزم فاعلا ممكن به حاله الا انه لا يمكن خالي عن الفعل ولو كان
 لكان حافظا لكونه الاول فلم يكن خاليا عن الفعل ولا المتعين من مختلفه في غير المتكلمين وانما
 مثل المستلزم لانه ابعد اجزاء المكلف عن من الفصل وبعد اجزاء الشارع اخره انما هو
 عن الصلوة لان هذا الحكم مخصوص به لانه ثابت للمقام القاعد وغيره لان القام خلافا
 يورثه القيام حال خلوه ثمة اما حال بقائه فلا يفسد هذا يمكن في جميع افعاله فيصير فيه عتقا
 اجمع اما اذ قلنا انه لا يمكن خلوه من افعاله فانه لا يمكن في جميع افعاله على جميع الوجوه والا
 مقدور في فعل ما منها عدم تمكنه من تركه وبقائه عليه والا لزم تركه في كل افعاله

فجميع افعاله لا يكون وجهه في نفسه فبعضها اجمع من ذلك الوجه الذي يتعلق بالشرع وانما
 كلف من الدار المخصوصة فانه لا يمكن قصد بغيره في المقصود وحسن ان قصد بغيره
 من المصنف ان يكون الشيء مفدا قد يكون اياها مطلقا وغيره متوقفا على شرط فيجوز الشيء عنه
 كذلك وقد يكون مفدا من شرطه لعدمه اخره او بوجوده من العكس افي ويكون مفدا ذلك الاخر من
 لعدم الاول او بوجوده فيجوز الشيء عنه بشرط عدمه ذلك الاخر او وجوده وكذلك الاخر في الاول
 المملوك دون ولدها الصغير ويسقط من قوله فان الذي هو من كل منهما انما هو عند عدمه مع
 فهو من الشرع في بطلانه اما الثاني فكما كان احدي الاختيار فان يفسد عند كراه الاخر في
 عن كل منهما عند وجود الاخر وهو من الجملة من هذا الحكم على كون الشيء مفدا عند عدمه ثمة
 يقتضي الخلفين الذي يمكن اجتماعهما اما لا يمكن اجتماعهما كالصديق لا يفسد صفة ما اذا كانا
 مفدا عند عدمه الاخر لان وجود كل منهما لا يوجب عليه الاخر لا يستلزم اجتماع الصديق وهو
 شرط في صحة ما يكون بغيره مطلقا غير شرط وانما شرطه ان يكون بغيره لا يكون شرطه
 في صحة ما يكون بغيره اذا كان ثمة ما مفدا عند وجوده الاخر فلا يفسد عند وجوده
 اجتماع الصديق فلا يصح قوله ان الواحد من قولنا قد يكون الشيء مفدا عند عدمه الاخر يكون
 المصنف من شرطه ذلك لعدمه لا يوجب اقتضاهما ولا لثا اول ذلك المقام المطلق فكل واحد
 كل منهما مفدا عند عدمه الاخر كما هو مفدا عند وجوده **قوله** في قوله فاسد اعرضنا ذلك
 في العام وهو اللفظ المستغرق في جميع افعاله **قوله** في قوله فاسد اعرضنا ذلك
 وضعه بعد قوله من حيث المبدأ كانت لو احدا ولا في جميع افعاله اذ هو على ما كانت
 والحقيقة في الجواز وعلى من يوجب له ان يتركه وبينه وبين المطلق قال على ما عليه من حيث هو
 لا يفسد عند عدمه والعام بل على ما عليه باعنا افعاله وانما هو من عوارض اللفظ لا ان يستلزم
 في المعاني كما هو في الحقيقة في غير المصنف انما يدل السبق الى الذين **قوله** في قوله فاسد اعرضنا ذلك
 والنوامي شرع في ذلك العام والخاص وقدم البحث عن العام على البحث عن الخاص لكون العام اسهل للتحقق
 ولكون فصل العام وجوديا وهو المستغرق وفصل الخاص عزميا وهو عزمي وهذا البحث قد استعمل
 على ما لا ثلاث الامور في التفرقة واعلم ان المصداق ما عرف العام ههنا ما ذكره في قوله فاسد اعرضنا ذلك
 لكونه اسهل من قبل التفرقة وهو اللفظ المستغرق في جميع افعاله عزمي واحد اللفظ من العام
 وغيره من جميع الانواع والمعارف وتفيد اللفظ الاول اعني المستغرق في جميع افعاله يخرج
 بجميع الذوات سواء كانت لو احدا او لا في جميع افعاله او في جميع افعاله او في جميع افعاله
 لكل واحد من رجال الدنيا ولكنه لا يستغرق في جميع افعاله ولا في جميع افعاله ايضا انما هو
 فانها لا تكون لكونه من حيث هو مستغرق لانه وان كانت مستغرقة لانه وانما هو مستغرق لانه
 وهو قوله بغيره وضع واحد يخرج اللفظ المستغرق من معنى كلفه لفظ القر او فان كلفه لفظ العين
 عند زجور استعمال المشتق في كل ما شئت فانه يكون مستغرقا لانه لا يفسد بغيره وضع واحد
 ويخرج به ايضا الحقيقة والجواز كالاصل الصالح فيكون المفتر من حقيقة ذلك بل الصالح بجازا

ومندوبه

لأنه لا يمكن

ميا بالبحار والانهار والعيون معلوم لكل عاقل وذلك قربة تمنع من فساد ادة العوم ما الثاني انه
لو كان للمعروف تأكيد بالجمع والدال على ان لا ينفك عن الفقه في احوال العالم انفسهم فكلما
مثل هذا الملامح فانه لا ينفك عن الفقه في احوال العالم انفسهم فكلما
الفقه العلم الفصل واعتراضا باحتمال استناد عدم خزان تأكيد وصفه بما يدل على ان
عليه طابق الصنع وهو على التاكيد والوصف في غير نظره ان لا يكون الوصف بغيره ان معنى ان لا يكون
فلهذا لا يسمي رجل العلم المحرر ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل ولو تجرأ على ان لا يكون العلم
جاء العلماء انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل انما يفتنون في ذلك غير ان يقال
البحر في الدنيا انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل انما يفتنون في ذلك غير ان يقال
اخر ارجع الى ما دل على وجوب دخوله والحوال بان هذا الاختلاف يحتاج الى دليل لا يظفر به فانه لا يقال ان العلم انما
الفرق بين العلم والحق والاطمئنان الطيبة وكذا لا يقال ان راي العلم لا يمتنع ولا يظفر به فانه لا يقال ان العلم انما
جميع افراد الانسان على المؤمنين حاله لا يمكن ان يكون **قوله** فليس الله ووجهه ومنها ان العلم المذكور في
خلافا لا يصدق جاني رجال العلم والارضية ومن وراء التفسير مشترك في العلم لا يظفر به فانه لا يقال ان العلم انما
والمتقدم وانما يتبع انما يضاف استعمالا على العلم ولا يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
وكذا لا يسمي شاهد بان تاسع كونه محقق فان كان العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
والحوال بان هذا الاختلاف يحتاج الى دليل لا يظفر به فانه لا يقال ان العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال
وجميع الاخرين مستفاد من السنة ولا مانع في الآية منه وانما يشترط ان يدرك ان العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال
ذهب الى ان العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل انما يفتنون في ذلك غير ان يقال
لما يتبعه بما لا يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل انما يفتنون في ذلك غير ان يقال
وعليه واما بان بطلان الثاني فلا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
وايضاً فانه يقع تفسيم رجال الى هذه المراتب وغيره من رايه انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
او حجة ومن وراء ذلك مشترك بين الافراد ومعايرها فلا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
من مساواة التفتن للمعروف في العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
الخصيص كما في المراتب التفتن فيه ولو كان مساوياً للمعروف في العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
فلا ينفك عن التفتن بل هو ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
او من هذا العدد اما ان يفرق اذا عرفت هذا فاعلم ان العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
عليه الصنف المذكور في العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
ومشاع العترة وهو شقيل من رجايا واختار مفر الدين وقال مالك داود والقاضي يرون والرازي
والعراقي وبعض اصحاب الشافعي انما هو منقول عن زيد بن ثابت واختار المصنف ان رايه الاول والرازي
على ان اهل العترة فرقا بين العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
وان كان لفظ الجمع ضارفاً على التثنية كما في هذا الفرع معنى ولا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
وصغيره بحيث يقال الرجلان العلم والرازي ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل

واللامن مظاهره ولا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
قاسم الرجلان اما في القول انما ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
في شوب الفرق بين الصنفين من صلاحيه صيغة الجمع انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
لذلك مع اشتراكهما في صفة العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
لفظاً لا معنى وكذا الصواب بان صفة اللفظ هو المعنى وفيه نظر فقدم احتجاجاً بالافعال **قوله** فلهذا
وداود وسئل ان اذ يحكم في المحرر اذ نفت فيه عظم القوم وحسن الحكم من بعدهم والرازي
في حكمه جليل الى داود وسئل ان اذ يحكم في المحرر اذ نفت فيه عظم القوم وحسن الحكم من بعدهم والرازي
والمعنى انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
لما صدق عليه في غير الثالث **قوله** فلهذا فان كان له الحق فلا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
فلهذا لا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
ان الحكم مصدر يصح ان يضاف الى الفاعل المفعول وهو انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
انما كان كذا في قوله والرازي والمعنى انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
وفي قوله ومن ثلثة وعن الثالث انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
سنة اذ لا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
الجماعة في التفتن وليس المخرج فيها يصدق عليه لفظ الجمع اذ هو من صنف لغة لا يصح ان يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
فما عدا ذلك لفظ المستحق الجمع لغة كرجل واحد **قوله** فلهذا فان كان له الحق فلا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
لعموم لفظه في جعله كونه صفة لا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
ولا لا العلم على خاص والتحقيق ان لفظه في جعله كونه صفة لا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
الا مع تسميتهما من كل وجه كان بغيره لفظاً للعلم فلا يكون علماً وان جعلنا الاستواء على التثنية
باعتبارها ومما في قوله من علم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
المشاور على التثنية يصدق انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
مختلفة ولا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
واستطاب المختار فلهذا لا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
او حجة ومن وراء ذلك مشترك بين الافراد ومعايرها فلا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
من مساواة التفتن للمعروف في العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
الخصيص كما في المراتب التفتن فيه ولو كان مساوياً للمعروف في العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
فلا ينفك عن التفتن بل هو ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
او من هذا العدد اما ان يفرق اذا عرفت هذا فاعلم ان العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
عليه الصنف المذكور في العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
ومشاع العترة وهو شقيل من رجايا واختار مفر الدين وقال مالك داود والقاضي يرون والرازي
والعراقي وبعض اصحاب الشافعي انما هو منقول عن زيد بن ثابت واختار المصنف ان رايه الاول والرازي
على ان اهل العترة فرقا بين العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
وان كان لفظ الجمع ضارفاً على التثنية كما في هذا الفرع معنى ولا ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل
وصغيره بحيث يقال الرجلان العلم والرازي ينفك عن العلم انما يفتنون في ذلك غير ان يقال جاء العلماء الفصل والفاضل

قوله

العلم

العلم

والمراد من ليس بخصوص قبل عليه انه في الخبر توهم الكذب وفي الامر توهم الباطل واجيب بان لا يهاجم
مع توهم احتمال اللفظ العام التخصيص قيام الدليل على وقوعه ويجوز تخصيص العام حتى لا يبقى
منه في شواهد الفاظ الخرافة والاستفهام وفاقا لقوله من دخل ادى غله درهم ومن
عندك ويرى بها شخص واحد وفي غيرهما من الفاظ العموم خلاف فهم من الحق الاول وانهم
من فصل فقال لا يجوز في صفة الجمع بقاء كل من ثلاثة وفي غيرهما من الفاظ الاستفهام والاول هو مقول
عن العقلاء ومع ابو الحسن ليس في مطلقا واجب بقاء كل من قريب من مدلول اللفظ العام
وان لم يكن تلك الكثرة محدودة الا ان يستعمل في حق الواحد منقطعده واختاره محقق المنان
لدليل استفهام قول القائل اكل كل الرمان وقد لا واحد او ثلاثة لا غير من الفاظ من جاز التخصيص
الى الواحد مطلقا بان التخصيص استعمال اللفظ العام في غير موضوعه وهو الاستغراق في بعض موضوعات
وليس بمعنى معين من افراده اولى من غير منها فوجب القول بخواتم استعماله في جميعه لا يقتصر الى
الواحد واجيب بالجمع من عدم الاولوية فان لاكثر من الاخر اولى من غيره في ذلك في لفظ العام
عليه كونه اقرب الى موضوع اللفظ وهو الجمع وفيه نظر فان عدة جواز الطلاق العام على بعض
افراده كونه ذلك لبعض جزا من موضوع اللفظ وهذا الحق ثابت في كل بعض من ذلك في طلاق
لفظ العام عليه جاز او الاولوية الثانية لاكثر بقاء كونه اقرب الى موضوع اللفظ معارضة
بالاولوية الثانية الا في اربع ارجحان اوله من اللفظ كونه لازما لموضوعه ولا اكثر من خلاف
الاكثر فانه لا يتم لموضوع خاصة على الاولوية الثانية فيفيد بجواز الاولوية الثانية مع
جمالى اولى عند خلوه عن المفادى كما ان اطلاق اللفظ على حقيقة اولى من الملائكة على جواره
ولا يقتضيه عدم جواز اطلاقه على جواره **قول** قدس الله روحه البحث الثاني العام التخصيص على بعض
ليس محال لان غير مفيد لبعضه والى حقيقة التخصيص شافلا كون محال في البعض بل المجموع
منه ومن المتصل بفيد البعض حقيقة ولان التخصيص غير مستقل لو افاد الجوز كان سلبا والمسلم
بجواز او اما التخصيص بالمفصل العقلي واللفظي فانه محال لانه موضوع لبعضه وقد استعمل
في التخصيص ويجوز التمسك به مطلقا لا بالجزا لان كونه حجة في بعض موارد لا يتوقف على كونه
حجة في الاخر والازم للدور والى من غير مرجح لان التخصيص في غير محل التخصيص ثابت للمادة
وهو دفع الحكم عن محل التخصيص لا يرفع الحكم عن محل التخصيص بعام شوبه في موضوع
التي اخرج ابو ثور وداود بان يخرج وجه عن حقيقة وليس بعض الجازات اولى من الجوازات
المنع من تقديم الاولوية فان كل الباقي اقرب الى الجميع من بعضه ولا يحتمل الاستدلال
بالعلم استقصا البحث في طلب التخصيص والى المآلة حاد التمسك بالحقيقة لا بعد الاستقصا في
طلب الجواز اجتهاد الزمعي بانه على تقدير وجوده ولا يغير التمسك بالعام في جميع موارد فيكون
علامة شرط الجواز ان لا يقتضي التمسك بالشرط ويجوز ان يقتضي التمسك بالعام في جميع موارد فيكون
استغراق في العلم الذي بدخله تخصيصه من الجواز لا فقال الجواز ان مقتضاها منع منه
بعض الفقهاء مطلقا وفصل ابو الحسن ليس في حق الا ان يخص بتصل اي بما لا يستعمل في الدلالة

على هذا من وجوه وانما هو الى العلم بالاستدلال والتمسك بالصفة والصفة لم يجرى في اولى من جواز
او باستعمال الدلالة على ما كان حاله العقل كان التخصيص او قبل او على غير ذلك من المصداق
نراه على الدليل على الاول ان اللفظ العام حال انما هو التخصيص لمقتضى ليس مفيد لبعضه على ما عدا الفرع
بالتخصيص فانه لو كان كذلك لما بقي شيء بقوله التخصيص اي يخرج عن مدلول اللفظ العام فلا يكون
مقتضا هذا خلف بالاجب كونه مفيدا لكل والتخصيص يخرج مدلوله عنه وحيد كون حقيقة لانه
مفيد للاستغراق وهو حقيقة فيه والتخصيص عن العام من التخصيص حال على البعض ليدل على حدة
التخصيص حقيقة ولان انعام اللفظ الذي لا يستعمل في الدلالة على ما لا غير لو كان موجبا لكون
ذلك الغير محال كما قولنا مسلمين بالمسلم بجزا بان انعامه على الواحد والثلاثين في الاولوية الثالث والاربع
في الثاني والثالث بالجزا انما فاقدا المتقدمة من بينهما نظر اما الاول فليس من عدم كونه مفيدا للدلالة
البعض خاصة بحسب ارادة الا لا في طلب الواجب ذلك لانه التخصيص على التخصيص حيد في
اخراج بعض ما شاء اللفظ يجب وضعه لا بحسب ارادة اللفظ اما الثاني فليس من ربحان محال لا
يدل على الدلالة في ذلك انعام غير المستعمل اليه لكن غير مستقل حتى يرد عليه التخصيص على سلبه والمسلم
بالاعتبار دلالة على ان اللفظ لم يرد بالعام لمقتضى حقيقة اعني الاستغراق وعلى الثاني
اعني كون التخصيص بالمفصل الجواز بان لفظ موضوع العموم وقد استعمل في بعض مساهمة في ذلك
هو الجواز على ان التمسك بالعام التخصيص اي يجوز حجة على ثبوت حكمه في جميع ما عدا محال
التخصيص من مدلول العام انما كان به الفقهاء مطلقا وشبهه على ما بيننا وبيننا مطلقا وحصل
اخرين فقال لا اكثر من جواز ان جواز محال ولا يجوز ان جواز مستقل وقال اخرون ان جواز محال في كل
اقتضى المترشحين لا يبعد ما اولى او لم يبعد البعض بل بوجه ما لم يكن ذلك الجواز الا لا حجة
مطلقا وهو جاز في الدين والمسلم واجتهاد عليه موجبين الاول ان اللفظ العام شأنه في كل افراد
وكونه حجة في كل واحد من تلك الافراد ليس موثوقا على كونه حجة في الباقي الا ان انكر في الدور والى
يقتضي انما التمسك من غير مرجح لان نسب العلم الى كل واحد من افراده كونه الى الآخر من غير تفاوت
وكونه حجة في الجميع لان كونه حجة في الجميع يتوقف على كونه حجة في كل واحد من تلك الافراد فلو انكر في
الدور وحيد لا يلزم من عدمه كون العام حجة في محل التخصيص كونه حجة في محل وفيه نظر فان دلالة
اللفظ العامة للفتوى والتقدير بان اللفظ الموضوع للاستغراق لا يرد منه الاستغراق فيكون نصير
والاعيد ولا دلالة على كل واحد من افراده انما يكون ثابتا على تقدير ان يراد بالاستغراق ما على
تقدير عدم ارادة تقديره ان يكون مستورا لمدلول اللفظ هو غير معلوم وقيل بان قوله كونه حجة في
كل واحد من تلك الافراد غير متوقف على كونه حجة في الجميع منع وهو انه ان دلالة اللفظ
العام على كل واحد من افراده انما هي الضمنية ودلالتها على الجميع منع وهو انه ان دلالة اللفظ
له ودلالة الضمنية تابعة لدلالة المطابقة ومتوقف عليها وقوله لان كونه حجة في الجميع يتوقف
على كونه حجة في الاخراد ممنوع لما ذكرناه فممكن كونه حجة في الجميع مستلزما لكونه حجة في
الاخراد بطريق الضمنية لانه متوقف عليه واعلم ان الجواز الذي يخص بالعام قد يكون محالا

في الملكة متناهية وليس من الملكة كذا لانها لا تستأثر بغيرها فلو كان ذلك لكانت في الملكة
 بالحيث فاستغناء من الملكة من مكانة قال النجاشي والابن القيم والابن تيمية
 انفق الخافض على ان لا يستأثر بالملك كمن عند النجاشي ومعنى سوى عند النجاشي هو
 عما بعد ما سلكه الكون مطلق الاستعانة بالملك على الحقيقة وكذا هو وجوده في كل من الحقيقة والحداد
 والعدم لا يملك على الخاص اذا تقرر هذا فاعلم انه بشرط في الاستعانة مطلقا الاتصال بعادة تعالى لا يتخلل بين
 ذكر الملكة منه ولا استعانة ما بعد فصل بينهما في العادة وفائدة التقييد بالعادة ما عرفت ان معنى
 خروج ما يحصل بينهما فاسل في الحقيقة ولا يستعمل في العادة فاصلا كالفسوس والفعال والمطارد يطول
 الكلام في ذلك لا يفتتح في تحقيق الاستعانة اتفاقا واكثر المحققين على ذلك ونقل عن ابن عباس تحت
 الاستعانة الى شهر الربا ان الاستعانة بملك لا يشرع في الاتفاقات كالطلاق والعتاق وغيرهما
 وان لا يتحقق تحت شرط الايمان فيها اصل الجواز ورد الاستعانة على فنيه بمرور وشواهد عن الرواية
 ان صححت وكان قوله حجة في ذلك ان الجواز محمول على ان كان الاستعانة استويا عقيب اليقين وانما الجواز
 لغرضه في ثبوت اليقين ومن ما ذكرناه من الدليل **قال** قد تقرر الله روحه الحي والبر في ملكه استعانة
 لا يجوز الاستعانة المستعينة ويجوز الاكثر للجماع على ان من قال له عندي عشرة الا استعانة فانه يرد واحدة
 وقول القاضي بشرط الاقل ما يقوله هم ان عبادي ليس لك هذا ملكه سلطان انما ملكك من العباد في عهده
 او عندك خصه بالدين واجتماعه بان لا يسلط الا الاستعانة خرج عنه القليل لانه في معنى النسيان
 في حق الاكثر والمأوى ضعيف في المستعينة والمنع منه كاللفظ الواحد **قال** خلاف من ذلك استعانة
 واقسامه وشروطه شرعي في ذكره كما هو في سائر الاول انفق على سلطان الاستعانة المستعينة كقولهم
 على من لا يملكه ولا يملكه استعانة المأوى لما في بعد الاستعانة او الاكثر منع القاضي ابو بكر والحاج الى
 منها ما هو قصر والجواز على الاقل وما يفهمه على المنع من جواز استعانة الاكثر بعض الفقهاء لا يكون
 على جوازها وهو المختار لنا اجماع الفقهاء على ان من قال على عشرة الا استعانة لا يرد منه بذلك الا واحد
 ولو اخرجت استعانة الاكثر لما كان كذلك وسيطرت على القاضي وموافقيه قوله تعالى ان عبادي ليس لك
 ملكه سلطان الامن استعانة من العاوين مع قوله تعاضدوا في الحق وحيثما اجتمعوا فاعينهم على الصواب
 فاما استعانة من العباد تارة والعاوين وتارة الخلفين مع اخذ العباد فيما يقتضي الآية الثانية
 فان تناوب باقتد بطريقه سلطان استعانة المساوي لتحقيقه في الاستعانة جميعا وان تفاوت على
 قوله بسلطان استعانة الاكثر لتحقيقه في إحدى الايتين وفيه نظر المنع من الخطأ والعدا في الخلفين
 والعاوين والامة الثانية غير دالة على ذلك لانه ليس كما خلفت اليقين على منعه يكون واقعا
 سلمنا لكم العقل على ان غير الملكة من الاتفاقات والمأوى في العاوين داخلون في العاوين خارجون
 عن التامين سلمنا الحصر لكن المستعينة في الآية الاولى ليس مطلقا العاوين بل من اتبع بليبي
 منه فالحال ان يكون بعض المعوا غير متبع لا بليبي بليبي نفسه وحيد لا يفتي في الايتين
 دلالة على سلطان شئ مما ذهب اليه القاضي لا احتمال كون العاوين المستعينة لا بليبي بل من اتى
 العباد والمختصين ايضا كذلك فيكون المستعينة في الايتين جميعا اقل من الباقي على انه

محتمل ان يكون الاستعانة من السلطان المستعينة كمن في العباد فتنصر تقديرا للظهور في عبادي سلطان
 للكون عليهم الامن استعانة من العاوين فانهم سلطان الله على العباد كما يقال انما عبادي ليس لك عليهم
 ملكه في كل ما ساعد الا عشرين كواجبنا فاستعانة من قول الاستعانة خلافا لاصحابنا كمن في العاوين
 انما خلافا في استعانة الاكثر في عدم النسيان فلهذا استعانة النجاشي الذي هو جيبه في العاوين لا في العاوين
 وهذا المعنى غير موجود في المساوي بل لا يكون في حق الله ولا في حق العاوين بل في حق الله
 وتكونه كمن عدا في معنى الاستعانة في الاستعانة بملكه الواسعة ولا في ذلك في قوله تعالى انما عبادي ليس لك
 لا من ذلك على الاقل في قوله تعالى استعانة في قوله تعالى من عبادي من عبادي من عبادي من عبادي من عبادي
 له على من في حق الله في الاستعانة بملكه الواسعة ولا في ذلك في قوله تعالى انما عبادي ليس لك
 الاستعانة على المستعينة بملكه الواسعة ولا في ذلك في قوله تعالى انما عبادي ليس لك
 بعينه والصفة وعلاها من الاستعانة بملكه الواسعة ولا في ذلك في قوله تعالى انما عبادي ليس لك
قال قد تقرر الله روحه والاستعانة من الايات في اجماع الفقهاء لا في حق الله ولا في حق الله
 بقوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 وهو ان المستعينة في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 يقتضي قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 الاول والى ان يقول ان الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 ليس من الصلة والى ان يقول ان الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 ان في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 او لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 العاوين في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 كذا في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 فالقديم من قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 على الاقل في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 في ايات العلم زيد من قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 ذلك في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 الصلوة في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 انما في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 وذلك في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 عليه يقتضي ذلك في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 الخاص **قال** الاستعانة المستعينة في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 لغة في قوله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 من الشئ الذي يستعانة الحكم عليه بالآيات لا في حق الله ولا في حق الله ولا في حق الله ولا في حق الله ولا في حق الله ولا في حق الله ولا في حق الله

والله اعلم

بالحق والصدق

وفيه نظر لا تنفذ شرطه بخلاف الشرط وبحكم ما هيته المشروط فان قيل من نفيته في الشرط
وليس سببا لوجوده ولا دالا في سبب الوجود اذ علمنا انه مغيره لعل الوجود وباحد
المضامين فان نفسه ملزوم لنفي الآخر وليس سببا له ولا دالا في سببه مع كونها بشرط
لمضامينه والمضامين فانه عرفه بان ما يتوقف عليه تأثير المورث وهو مقصور على الوجود
المورث وبذلك فانه شرط الوجود الاثر والحق ان يقال شرطه الشيء ما ينبغي ذلك الشيء عند اشفاقه
تأثير المورث فانه شرط الوجود الاثر والحق ان يقال شرطه الشيء ما ينبغي ذلك الشيء عند اشفاقه
يندرج فيه الشرط والملة واجزاؤها واجزاها المشروط واحد المضامين بالنسبة الى الآخر وخرج
بقولنا مع تعدد ما عليه طبعا المضامين ويقولون ومغايرته لسببه مطلقا خرج الى باقي وما الثاني
اعني الالفاظ الموضوعة له بحسب اللغة العربية ان المكسورة المنخفضة مثل قوله مقام وان احده
من المشركين استجارك فاجر ويجوز الحق واذا قوله تعالى ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فيه
فانقلبوا وبشر من فيها الخ كقوله والحق مثل اذا رايت ثم استعينا وبك كليل ومن كونه
تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وما لم يذكرها المضامين فانه مثل ما اذا بك من حسن قول الله
وباقى الادوات تقدم ذكره في التفسير وان لم يكن في الباب لا يهاجرون وماذا هاهنا ادوات الشرط
اسما والاصل في افادة المعاني الاسماء اما المحروف فيلزم ولا ينفصل يستعمل في جميع صور الشرط
بغير اختلاف في الادوات فان من ينفصل خاصة وما لم ينفصل خاصة وانما للكان وفق للزمان واذا
للمحقق مثل انك اذا احسن الشرط وضع المضامين فانه من استعمالها في جميع صور الشرط وذلك لانها انما
على العقل مثل انك انما يانيد ولا يذلل على المحقق فلا يقال انك انما قلت الشمس بل يقال
انك اذا قلت الشمس وفيه نظر فانه انما لم يحسن قولنا انك انما قلت الشمس بحسب
اذا قيل انك اذا قلت الشمس لان المراد الظرف فيه اي انك وقت طلوع الشمس لا تعاقب
على الظل وان ليس شرطه بل شرطه معضا واذا ظرف مع تضمنها معنى الشرط وهذا يدل على ان
المحقق اذا فصله متعلق الظرف فيه مثل ان كان الانسان حيوانا كان سميانا وان كانت الاربعه
روجا انقسمت متساوين وشرطه اي شرطه متعلق الشرط المعنوي بالكلام ان يكون متصلا بعادة
كاسم في الاستفهام فلو تراخي كما لا يبعد متصلا فاما لم يكن شرطه ولم يخص التام به فكان لغويا
ولما كان الشرط متعلقا طبعا على شرطه كان الاول متعلقا به وضعا ليوافق الطبع والوضع واما الثاني
فاعلم ان كل واحد من الشرط وشرطه اما ان يتحد او يتعدد والتعدد اما على الجمع او على التام
فالاعتناء بتعدد ان يتحد الشرط والمشرط مثل ان يصلي فاعطه درهما بان يتعدد الشرط
على الجمع ويتحد المشرط مثل ان يصلي فاعطه درهما فانما اعطاه موقوف عليهما
ج ان يتعدد الشرط على التام ويتحد المشرط مثل ان يصلي فاعطه درهما بان يتعدد الشرط
والشرط هذا احدهما لا يبعينه ويمكن رد هذا القسم الى الاول ويصير كون الشرط
واحدا ينقسم الى معين والى غير معين وانما يرجع حمله في التعدد لتعدد لفظا وبقي احدهما
في وجوب الاعطاء اتحاد الشرط مع تعدد المشرط على الجمع مثل ان يصلي يوما فاعطه درهما

مع تعدد على جمعا ومغايرة
الشرط لفظا فانه قد يكون
شأنه ان يكون متصلا

واكس ثوبا الخاص اتحاد الشرط مع تعدد المشرط على التام مثل ان يصلي يوما فاعطه درهما
او يصلي ثوبا لواجب اعطاه واحدا لا يمكن رد هذا القسم الى الواحد كقوله في الشرط
تعدد الشرط على الجمع مع تعدد المشرط كذلك مثل ان يصلي يوما فاعطه درهما واكس ثوبا
الشرط على الجمع مع تعدد المشرط على التام مثل ان يصلي يوما فاعطه درهما واكس ثوبا
على التام مع تعدد المشرط وكذلك مثل ان يصلي يوما فاعطه درهما واكس ثوبا
تعدد الشرط على التام مع تعدد المشرط على الجمع مثل ان يصلي يوما فاعطه درهما واكس ثوبا
فهما ان رجوعه عن تعدد المشرط على الجمع مثل ان يصلي يوما فاعطه درهما واكس ثوبا
واقر الشافعي هذا رجوعه الى الجمع والتقدم وقال بعضهم ان يتعلق ما عليه من الجمع حتى لو تعدت الجملة الاولى حتى
تجاوز من مطلقها وتكون الشيء شرط الغنم فتدبر من استفاد من الغنم من كونها الجموع شرط الغنم والاصل
تلك على الشرط بها ولو تدبر من استفاد من الشرط من كونها الجموع شرط الغنم فانه لا يستفاد
من الشرط ان ليس شرط الغنم ما لا يتعلق به فانه قد يكون استفاد من الغنم بان يكون الغنم من جنس الغنم
لغته مثل ان رجعت لئلا تدرك فان اهل البنية وضعت الغنم ان الشرط وعلم ان الشرط يحصل عند وجود
المورث وبذلك فان وجود الشرط ان كان المورث موجودا فانه قبل وجود الشرط وان الشرط مما لا يكون
دفعه ولو كان الشرط متعلقا قبل تحقق المورث كان وجود الشرط بعد حصول الشرط عند اول زمان وجود
المورث ولو كان الشرط مما لا يمكن وجوده دفعة كالحركة والكلام قبل وجود الشرط وعلم وجود الشرط
جزمه وهذا انما ياتي على تقدير وجود المورث كقوله والاصح ان يقال الشرط انما يحصل عند
اول زمان وجود الجموع الموصولة من المورث والشرط هو ان كان الشرط مما لا يكون دفعة او تدبر بما لا يكون
بالشرط لا يضر في الوجود لا عند وجوده او غير منه والمراد من وجوده دخول اجزائه في الوجود لا انما
فيه **قال** قد مر الله روحه البعث السابعة والصفحة ويقتضي حصول الموصوف بها مثل ان يسمي
الطوال ومهما في الرجوع الى الجموع المتعددة الى الاخرى لا يستثنى **قال** الصفقة يقتضي حصول العام
الموصوف بها اذا كانت خصوصية مطلقا مثل اكرم في فريش الهاشمية او موصوف بها اكرم في فريش الهاشمية
فانه لا يقتضي الصفقة لا يقتضي الامر وجوب اكرام كل فريش سوا كان هاشميا او غير هاشمي في اول زمانه
طويلا او قصيرا في الثاني وباعتبار الصفقة خرج وجوب اكرام من لم يكن هاشميا من الاول ومن لم يكن هاشميا
من الثاني فيكون ان محرمه بعض ما شاء له الخياط عند صفقة وقد شق حلة واحدة كقوله
وقد شق حلة متعددة متساوية مثل اكرم فقها وتصدق على الزهاد الطوال فان الموصوف
يكون عموم في الجملة لا في الخاصة واليه والى باقي الجمع واللفظ فيه كالا ستفاد على حدوده وقدرته
والنفي في قوله به متعلقة بالموصوف **قال** قد مر الله روحه البعث السابعة والصفقة يقتضي حصول الموصوف بها
حتى لا يلازم من حلفه ما يلازمها قبلها ولا يلزم حلف ان كانت متعلقة بتفصيل محسوب كعب امر
الهار ولا فلا كالمرفوع لا يصح تعدد ما ولا كانت الاخرى في الطرفين في تارة والجموع في تارة فقلت
اقول غايته انما يطلق على معنيين احدهما الغرض المطلوب منه الثاني في غاية وطره في صفقة
والمراد هنا بالعام ليس الثاني واللفظ الموصوف بها حتى ولا يفرق بين حتى يشهد

الشرط

كان وجوده

فريش

وقوله تعالى فاعلموا وجوهكم يومئذ كما كنتم الى الله تاتون والحكمة فيها امد الفايه غالفه على اقلها اذ لو كان سقيا
بعدها لم يكن لها فاعية اذ لم يكن لها وسطا عندا خلفه وفضل في الدين في حصوله فقال ان كانت الفايه
منفصلة عن ذي الفايه بمفصل معلوم كما قال في قوله تعالى وابتوا الصيام الى الليل وجب كون الجوع
فيما بعد بها حالها قبلها لما تقدمه وان كان حين معلوم كما قال في قوله تعالى فاعلموا وجوهكم
وايذكركم الى الله تاتون ليعلم ان الله لان الحق منفصلا عن الذي يحصل بحسب وليس يتبين بعض المفصل الى الله
اولى من بعض فوجب هذا حول ما بعد ما قبلها ولست اعلم الخطاب تراويده نظرا فان الدليل القاطع
ذكره بوجوب كون الحكمة فيما بعد الفايه عما قبلها مطلقا ولا ينافي ذلك وجوب عمل الحق في ما جرى
مجره وان اختلف حاصل في ذلك ايضا لان وجوب عمل الحق في انما هو انفع له لوجوب عمل الحق
من حيث انه لا يتم الا بالاجل لا به والواجب بالشيء عاقل للوجوب بالاسالة ومطلقا للحقا القسة
كافيه في ذلك وصلح بعد الفايه في الحق الذي نفعه كالموا لا تقر بوجوب حتى يظهره ويشعر به
الحقيقة الذاتية في الاخرى وهو عز الاجل في الفايه لا تقر بانها واعتبره شيئا خارجا
بان الفايهات فلا ترتب فيكون الجميع هو الفايه وكل واحد منها من الفايه كما ذكره الجواب عن
الاولى بالما يقرب منها واعتبره شيئا خارجا فانه بان الفايهات فلا ترتب فيكون الجميع
هو الفايه وكل واحد منها من الفايه كما ذكره الجواب عن الاخرى في ذلك كما مطلقا
على الفايه الحقيقة حتى يرد عليه ما ذكر من كونها لا ترتب عليها بل في المثال الذي ذكره وطهانيه بقوله
هذا واعلم ان الفايهات المتقدمة مطلقا كما ينبغي ان يكتب ولو لم يكن محسوسا او لم يقررها فاضده او لم يكن
فالفايه في الحقيقة ما انما هو الجميع وثلا في اسم الفايه على كل واحد من الاجز الحان من ابدا للما
الكل والجز ولو كانت الفايهات على ابد كالموا لا تكون مبادا ما الى ان تكون ويقس والفايهات اجزها
لاستد ومن الاجز المتعدية في الفايه واختاره المصنف في قوله لا انشي الواحد عقل له لانه لا بد وانما
واسمها للفيل وان صدقت الفايه في الحقيقة واحدة لان تلك الاشياء المتقدمة والمفروض كون كل منها غاية
ان ترتب في النوع وان كان اخرين منها هو الفايه لانه الطرف وان اتفقت فيه كالموا الجميع الفايهات في
فانكون محسوسة المعنى فخطا في ذلك من مثل المعنى معدي حتى انما هو مقتضى الموا حتى شاق ويجوز ان يلزم
ان وجوب غالفه حكم ما قبل الفايه لما بعدها انما هو بنظر الخطاب المقيد بالما بعد مطلقا
فصله الجواز في كونها حكم فيما بعد الفايه كالحكم فيها بالنظر الخطاب اخر في الجواز من ان يحرم وفي امراته
عليه بعد الفايهات مادام تحمها كالموا النسبة الى الخطاب لوجوب التحريم الديني في الجواز بل من يدل اخر
وهو الدال على تحريم الوقوع على المحرم **فصل** في التدوير في الفضل الثالث في تخصيص المنفصل وفيه
مباحثه الاول يجوز تخصيص ما قبل ما بعده كالحريم يقال من قوله الله قال في شيء فان الصدقة
نفسه في مقام غالفه لانه انما نظر الى اخراج النصيب والحق من بين ما يحق احتجوا بان المخصص من اسم الفايه
على امتناع التخصيص وهو المسمى من النصيب في مطلق القياس فيقطع اليد فان غالفه منسحق في عقله
المافرح من البحث عن التخصيصات المتصلة شرع في البحث عن التخصيصات المنفصلة وبذلك
اقول العقل لو كان حكمه متحققا قبل حكم العام واعلم ان حكم العقل المخصص العام لو كان في رتبة
التخصيص

الجيش

10

[illegible]

عکاسی

الحمد لله

علم

ان تلاوته لا يترتب المخصصة بيان والتلاوة مستند الى عزيمته المتعمدة لا يختص امره بان عليه السكوت
 باشتراط من المتكلم اذا ما اخذناه من غير مقتضى لسانه على السكوت ومع وجود دلالة المخصصة للعلم
 لا يكون مشتبه فلا يندرج تحت ما هو من عليه السكوت بانه **قال** قدس الله روحه
 الجنب الثالث يجوز تخصيص السنة المتواترة بقوله تعالى فاستسقى منها العشر بقوله تعالى
 دون خمسة اوسق صدقة وبالقرآن لقوله تعالى نالكم الكتاب في القرآن بالخصوص ويحكم به
 في اولادكم واية الحد بجمع شخص وخصيصهما بالاجماع كخصيص اية الارث بالاجماع على الابد
 لا يورث ولا يجوز تخصيصه بهما لان وقوعه مع سبق احد **اقول** قد اشتمل هذا البحث
 على ما لا يسع **ج** يجوز تخصيص السنة المتواترة بمقتضى ما تقدم من ان الدليل على المتعارفين اذا كان
 احدهما اخص من الاخر فيعين العمل بالخاص في مورد به وبالعامة في اعداء ولا يترتب وقوعه في غير
 اما لا يترتب في قوله عليه السلام في استسقى منها العشر لخصه بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة
 اوسق صدقة واما الثاني في ظاهره احتج المانع بقوله تعالى ليس في الدنيا من الاية فلا يكون بانه
 مقتضى البيان والحوالة لا يلزم من عدم افعال بانه لا يترتب الى بيان عدم افعال بعض ما يتكلم
 به الى بيان عدم افعال بعض ما يتكلم الى بيان فانه لا يلزم من كون مبيها لخصه كلامه في البيان
ب يجوز تخصيص السنة المتواترة بالقرآن لما تقدم ولقوله تعالى وانزلنا عليك الكتاب تكليما
 لكل شيء والسنة في جميع المانع لا يتناول حمله مبيها للكتاب بقوله تعالى ليس في الدنيا من الاية فلا يكون
 انما يكون بفساد ذوق الكتاب ببيان السنة لكان كل منهما مبيها لآخر وهو دور وعمل ويجوز ان لا يورث
 الحال بل يورث لوقتنا الى البيان من الكتاب في السنة بغير ذلك الشيء اما اذا كان بعض الكتاب غير
 بيان نفسه مبيها لما يحتاج الى البيان من السنة فلا دور والمسمى انما هو هذا القدر وباضايل
 قد قدم وما ينظر عن الحق ان هو لا يورث فيكون مبيها لما يحتاج الى البيان فيها **ج** يجوز تخصيص
 القرآن بالسنة المتواترة لما تقدم ولا يترتب وقوعه فيكون جائزا اما الاول فكخصيص عموم قوله تعالى
 بوجهكم اه في اولادكم بقوله عليه السلام في القرآن لا يورث وقوله الزانية والرائي فاملا ولا واحد
 منهما ما هو جليل بما في قوله عليه السلام من رحم الحصن واما الثاني في ظاهره فيه نظره فان ارجح
 ليس خصصا لاية المذكورة لانها لم يقص عليه انما المخصص علم ولا يقتضي ان يخصص لراية
 والخاصة يجوز تخصيص كل من الكتاب العزيز والسنة المتواترة بالاجماع وهو متفق عليه
 ويدل عليه ما تقدم وقد وقع المخصص في القرآن العزيز بالاجماع كخصيص اية الارث وفي
 يوتسكم الله في اولادكم بالاجماع على ان السكوت لا يورث وكخصيص اية العمل بالاجماع على ان السكوت
 بمثابة الامة في تخصيص الحد والحوالة بالاجماع بنفسه ليرخصه لانه لا يكون الا على دليل او
 امانة او هو كما يشترط في وجود المخصص التاكيد والباية لا يجوز تخصيص الاجماع بالكتاب
 ولا بالسنة وهو ظاهر لان تحقق الاجماع وكونه بوجه انما يكون بعد وفاة الرسول عليه السلام فلو كان
 في الكتاب العزيز والسنة المقدسة شيء ينافيه لكان متقدما عليه ويكون الاجماع حظا لوجه
 على خلاف مقتضى الكتاب او السنة وانما حال على ما ياتي **قال** قدس الله روحه الخ

المجلد

يجوز تخصيص الكتاب السنة المتواترة بفعله غير العلم ان ما رواه حكم الخطاب في حقه ثم ان عمر بن
 وقت وجوب الثاني مطلقا وفي تلك الواقعة كان تخصيصا في حقه البضا لكن تخصيصا في حقه
 انما هو الفعل مع دليل الثاني وان اخصنا واثبت الثاني كان الفصل دليل الثاني تخصيصا وحققنا
 اخص المانع بان دليل الثاني عام والحوال تخصيصا لدليل مع الفصل **اقول** اختصاصا في حقه الكتاب
 او السنة المتواترة بفعله على العلم فانها لا يترتب كالاية والسنة والسنة والسنة والسنة والسنة
 الا على الكرخ والتحقيق سنة ذلك ان يقال ان حكم الخطاب اما ان يكون مثالا للموسم عليه السلام
 دون استهلاله دون ان يكون مثالا للموسم على المقدار بل لا يترتب اما ان يكون دليل على وجوب
 مائة عليه السلام في قوله مطلقا في كل واقعة وفي هذه الواقعة او لا يترتب الا في سنة **اقول**
 ان يكون مثالا له خاصة كاذن قال الوصال من اجل ما اتم وصل كان ذلك تخصيصا في حقه عليه السلام
 بوجوب الثاني به ام لا في الحقيقة يكون بغيره اخصه لكن العلم بغيره لم يكن له من سداد
 من مجرد ضله وانما دليل خصته عليه السلام اليه **ج** ان يكون مثالا لامة دون وجوب السات
 به مطلقا وفي تلك الواقعة كما رواه عليه السلام الوصال من اجل ما اتم وصل بغيره خصه به لعدم
 عليه السلام في قوله بطلان الكرخ واما بالنسبة الثانية فانه يجوز تخصيصا لنا وهو في الحقيقة في حقه من سداد حكم
 العام بالكلية والخاص بالخصوص ليس بغيره دليل الثاني **د** ان يكون مثالا لامة خاصة لا يجب
 الثاني في حقه ان يكون بغيره عليه السلام غصصا ولا ناعما اما بالنسبة اليه فلم يرد ثلثه كالمثالي واما
 بالنسبة الى تقدم دلالة قوله عليه السلام في حقه عفا **هـ** ان يكون مثالا لامة ووجوب الثاني كما هو
 قال الوصال من اجل ما اتم وصل عليه السلام في ذلك ما يراه وعجزه عن العمل بما في قوله عفا
 انما هو سنة واما بالنسبة الثالثة في حقه فيكون في حقه من سداد حكم العام من الجميع والخصيص والخاص
 ليس بغيره عليه السلام بل هو مع دليل الثاني وهو الاقتصار في حقه عليه السلام عن العام دون ان يخصص
 المخصص في الشيء وان فيه جمعا بين العموم من اعم عموم اللفظ الدال على الحكم ودليل الثاني وهو انما
 اخصا بالكلية هذا اذا كان الفصل من اخص اخص العام اما اذا كان سدادا لما هو متاخر عنه من
 لا يمكن الايمان بالفصل فان قلنا يجوز في الشيء وقت فعله في الحكم كالتقدم والاعم من تخصيصه
 عليه السلام من العموم وفي حكمه السات في حقه الامة **ف** ان يكون مثالا لامة ووجوب الثاني في حقه
 على وجه غير العلم وخصيصه من العموم باعتبار انما هو عليه السلام في حقه عليه السلام وسبق العام بلام
 في حقه احتج المانع من تخصيص العام بفعله عليه السلام اي حقا بان دليل الثاني يرد من العام بلام
 اشغول الكرخ وجوب مائة في جميع افعال النبي عليه السلام في حقه والسنة في حقه والسنة في حقه
 انما هو العام متعين ما عرفت ويجوز انما هو المخصص العام ليس هو دليل الثاني بوجه وهو مع الفصل
 الدال على الحكم الثاني في حكم وهذا الوجه ليس اعم منه **قال** قدس الله روحه الخ
 احد عشر على ما ياتي في العام ولو لم يكن عليه السلام مائة كان مائة فان ثبت ان حكمه على العلم في الوصل حكمه
 على الجميع كان ذلك القرير بخصيص الجميع **اقول** ادفع بعض المكلفين في حقه من تحت حكم
 العام فلا ينافيه بحضرة النبي صلى الله عليه واله ولو لم يكن عليه السلام مائة كان ذلك كذا في حقه

ثان السنة متواترة ايضا

الحبل وكرة فان في شئ من الزكوة والذكر فبعضها على شئونها في الامانة التي هي عمل القوم والزيادة وكذا
 في انشاء الزكوة عن الامانة فبعضها على انشاءها عن الزكوة وان يكون السائل من اهل الانشاء وان يقع الوقت
 له حيث لا يفتقر المصلحة بالانشغال به وما لا يقع في غيره من السائل وهو ما يكون في الجواب مبينا
 الحكم انصر المسؤول عنها ومبدأ الحكم في اخرى متباين لذلك الحكم مثل قوله على السلم وقد سئل عن
 الطهارة بما لا يخرج من الطهور ماؤه انما يمتنع فاسوال كان مختصا بحكم ما في الطهارة والجواب
 دال على ذلك وعلى حكم اخر وهو يمتنع فلا شك ان فيه بل يجب ان يكون على عيني ماله ما به صار له
 يكن سئل عنه فهو حكم متباين لا يمتنع له ولما لا يمتنع له وان كان الجواب عن السؤال في محله
 بان يترك حكمه من الصور المسؤول عنها بحيث يتبدل حكمه المسؤول عنها فيه مثل قوله على السلم وقد سئل
 عن يترك بضاعة حلق المظفر لا يمتنع الا ما غير يجره وطهارة ولو نزل في غير خلافة المظفر
 على ان الميرة بعوض المظفر لا يمتنع من السد وقال المزني وابو ثور ان خصوص السبب كونه مختصا
 بعوض المظفر وقال الجوني وهو الذي جرحه الشافعي واجتهد الاولون في وجهين ان المقتضى للعموم
 وهو المظفر الموضح له موجود ولما لم يمتنع مطلقا ذلك السبب من السبب وهو غير مختص بالامانة
 لا يمكن اجتماعه مع العموم كما لو قال انما على العموم المظفر ولا يمتنع بالسبب مع وجود المقتضى في مقام
 المانع بحيث وجود المقتضى وفيه نظر فاما لا يمتنع من السبب لا يمتنع بالامانة وذلك لان
 ورود العام على سبب خاص فيدل على اختصاصه به لظهوره مطابقا لجواب السوال وذلك
 يمنع من نقل شأنا في العام لما دعا على السبب واجتماعه معه في صورة النص في غير شأنه لذلك
 نواله من المطابقة بين السوال والجواب بالنص في مذهبنا **باب** ان اكثر العمومات وردت
 على اسباب خمسة فان ابرز السمة نزلت في سمة اخرى وردت اسفوان وانما الطهارة نزلت في
 على حق من غير حق وانما الطهارة نزلت في حق حلال ان ابيه والاجماع في القمارة ومن بعد على
 العمل بمبناها وعدم قصرها على ما وردت على ما اجتهدوا في ان الملامن ذلك انما هي التي اوقع
 جوابا اما بان ما وقع السوال عنه او غير هو الاول فيقتضيه ان لا يرد ادعاء ذلك يقتضيه خصوص
 اللفظ بالسبب الثاني بوجوب تأخير البيان عن وقت الحاجة وانما حال الجواب المنع من الخصم لحوار
 كونه راديا بان ما وقع السوال عنه بيان غير مما ولى بلفظ عام شامل لهما وجبيل لا يلزم
 تخصيصه بالسبب ولا اخر البيان عن وقت الحاجة وان كانت دلالة العام على المسئول عنه
 اقوى لان راد من العام معلومة ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وادارة غير مطلقية
قال قد اختلف في الجواب الثاني مذهب الراوي ليس محض الجواب بوجهه ما ليس بدليل دلالة
 ولا من جديد وذكر البعض ليس خصا لعدم الشافعي بين ايماء اهاب دفع فقهه فيهما وانما
 ظهورها ظاهر العموم او من المعلوم لو كان حجة والعادة ليست بخصصة لان افعال
 العباد ليست حجة على الشرع الا ان بعضها الاجماع وتقر به عليه السلام عليها وكونه غاطيا
 لا يقتضيه من غير عموم الخبر مثل هو كل شئ يعلم بخلافه لا يمتنع له لا يخرج من عموم
 الخطاب والعبودية والذكر لا يخرج من المقتضى بهما عن العموم لا فيما شرط فيه الملامن

حريم

قد

الامانة وجوب الخدمة اعم من دليل العادة فلا يمتنع عليه وتقدم المدح والذم ليس محصيا لانها
 واداءه لا يخص من الجواب المحلوف عن المظفر لا يقتضيه تخصيص الجواب المذكور عن المظفر عليه
 مثل لا نقل من كان في ولا وعنده في عدم اقتضا المظفر القريب العام ولا احتمال اقامة
 المظفر وليس على النزاع والافق في قول المصنف لان المظفر على الاستدانة يقتضيه الاخرى في الخبر
 والمظفر ان كان خبرا اعتما بالثخصيص ولا كان عطف على جملة اخرى وليس المشارة
 وجوب رد الاستئنا او الصفة او الحكم الى بعض العمى لا يقتضيه عند القاضى جلد الجبار
 مثل الا ان يعقون المقتضى الجملات لا يقتضيه لا يمتنع على ان يطلقه المأ أو الصفة مثل اياها
 التي اذا طلقت النساء او لم يلحقها لعل المحدث في ذلك امر بغير الرغبة في الرجعة والامانة في ذلك
 الرجوع والحكم بالعبودية الحق برضى المقتضى الرجوع لا يقتضيه المطلقات من بعض والمقتضى
 قوله وهو لا يمتنع فانه لو قال بالضرب الرجال الا ان اقرى بماله كان حمل الرجل على الدين هو عود
 الاستئنا لم يمتنع لاجرا عارا وحمله على العموم يقتضيه الجواز في الاستئنا او يمتنع فيه الا ان
 يفتدى بعضهم بماله والكاية لا يستتبع جرحها في المذكور المتقدم جمع بعضها واذن
 الجواز وجب الوقت **قال** قد اختلف في هذا البحث على سبيلين مذهب الراوي لا يقتضيه العموم
 به من كان محاسبا وغيره وبه قال الشافعي خلافا للحنابلة وعليه من امان ذلك في شأنه
 او يمتنع ان لا يمتنع من وضع الحكم سببا ذهب الى اجزائه ثلاثة ان المقتضى للعموم وهو المظفر
 الموضح دلالة السبب في الجواب ليس الا في الجواب وهو غير صالح لعمارة لا يقتضيه الاستدانة في مذهب
 الراوي وهو دليل بوجوب التخصيص كذلك اجتهاد الخلفاء ان مخالفة الراوي ظاهر العموم ان لم يكن
 للدليل يقتضيه كان ذلك قادحا في روايته فان كان لا دليل يقتضيه وجب اتباعه فيه والجواب المنع
 من كون مخالفة الدليل يقتضيه في روايته وانما يكون كذلك ان لو لم يعقد كونه دليلا اما على ذلك
 القدر فلا **باب** لا يقتضيه العام ذلك يقتضيه خلافا لابي ثوركا روى عنه علي بن ابي ايماء اهاب
 دفع فقهه وقال في شاة مجهولة باعها ظهورها فقال ابو ثور المراد بالعام جملته لا والحق
 خلافا لان المقتضى العام لا بد وان ينافيه ولا منافاة بين الكل وبعضه لان الكل محقق في البعض
 نعم وجوده ولو كان في شاة هذا شاة يمتنع او يكون بينهما منافاة فلا يقتضيه اجتماع الخلفاء
 بان تخصيص ذلك البعض المذكور يدل على اني الحكم عام اعم من ذلك موجب تخصيص العام والجواب
 ائتمن من الدلالة فان مفهوم المذهب المرجح على ما تقدم ولو سلمنا محتمل لكنها لا يكون ثابتة
 عند تمام المعارض كونها في غاية الضعف والفتك بظاهر العموم او في الثالثة اعتقلا او التخصيص
 بالعادة والحق ان العادة ان كانت مطلقة في زمان النبي عليه السلام والزم عليها مع منافاة العام حكما
 افادة التخصيص ان كان مقتضى ما على التفرع او مقارنا لكل المقتضى في الحقيقة هو تقرير النبي
 عليه السلام وان لم يكن حاصلا في زمانه او كانت حاصلة ولما صلاها ولم يمتنع له من غير امر هذه
 الاجماع على التبيين فان وقع الاجماع على مقتضى العادة خصصت العام وفي الحقيقة يكون المقتضى
 الاجماع لا العادة وان لم يقتض الاجماع لم يحكم بالتخصيص لقيام مقتضى العموم وهو قوله وعدم

ذلك

ما يدل على تخصيصه اذا العاد فمجرد ما ليس بجزء فان افعال العباد ليست جزءا على الشرع انما يكون
 المنادى تحت لفظ العام فلهذا لا يقتضي جزمه غير عموم خطاب سواء كان الخطاب شرا او امرا
 ان يربا الى العاد فيقول له انما هو كل شيء عليه وهو قسم شيء يصح ان يكون معلوما ولا مانع من قوله
 انما العاد فوجب ان يقول به جزمه فمقتضى ما لا يحد فكمما لو قال العاد ساعد على كل شيء فاعدا فان ذلك
 يقتضي وجوب سلامه على مولا غير وبيده في الصدق ما انفق فكما لو قال لا تخاطب بهذا احد اذ
 يقتضي جزم خطابه سبيل في النذر لو وجد مقتضى وهو لفظ الاستغراق وعدم المانع اذ ليس الا كونه
 مخاطبا وهو غير صالح بل يقتضي تحققه فيما اوضح من قوله او كان الخطيب مخصصا كما لو قال اذ انما
 عندنا على الاطلاق شيئا عندنا وقال غير الذي لا امر الذي جعل جزمه قوله من قوله اذ انما كونه مقتضى
 كونه امرا ان يربى بخصيصه وهو جزمه في قوله انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 امره بقوله لا يربى ان من نفسه مع جزمه في قوله انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 لا يربى تحت مقتضى امره ان كان المأمور غير اذ كان اللفظ عام فكلنا فهو مجموع اذ لا مانع منه
 مع تحقيق مقتضى الخطاب في اللفظ انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 يا ايها الذين آمنوا فقال المحققون هو جزمه على قوله انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 بوجوب افراده بالذكري وهو مجموع الاتفاق على وجوبه على الشيء في امره وبقوله انما انما انما انما
 جازية والعبادة بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم والنيات بمقتضى يا ايها الذين آمنوا اذ يقتضي
 قال النبي او قال الصديق في خطاب امره بوجوبه على الشيء في امره بوجوبه على الشيء في امره بوجوبه
 فيها وما لم يكن ذلك مقتضى قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا انصارهم في قوله انما انما انما انما انما
 الخطاب لنفسه بالخطاب يقتضي على ما تقدم السادة اختلفوا في خطاب بالالفاظ العامة الشاملة للرجال
 والعبيد والمسلمين والكتار ورضعوا مثل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله يا ايها الذين آمنوا
 عندكم بوجوبه في ذلك هو ان يكون متنا ولا للعبادة والكتار اذ لا يكون على ذلك اما الكفار فقد انفرد
 البحث فيهم عند بيان كونهم على المسلمين بغير وع الشريعة واما العبيد فلا في مقتضى انما انما انما انما
 الموجود موجود اذ لا يقتضي قوله خطاب لهم والمانع منه ليس الا كونه جزمه جزمه وهو غير صالح للمانع
 والامانة او لغيره عند الصريح بدخوله فيه وان كان الخطاب مخصصا بهم فتعدا لبيادات المنة على
 المالك كانه كونه مثلا لا يربى اذ العبد فيها لعدم صلاحية له كما لا يربى الا على من قوله تعالى قل للمؤمنين
 يغضوا انصارهم في قوله انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 سبيل في كل وقت لخدمته في قوله انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 وجوبه من متبعا ووقت لبيادات كان ذلك تخصيصا لليل وجوب لخدمته بربيل وجوب
 العباد بغير ذلك اولى من عكس العكس اولى دليل لخدمة وان كان اخص لا انه في حكم العام من حيث شأونه
 للاحرار والعبيد والحراب ان دليل لخدمة وان كان اخص لا انه في حكم العام من حيث شأونه
 سائر افعال ولا لوقات دليل لبيادات وان كان عام الا انه في حكم الخاص فتعدا لبيادات انما انما
 كالصلوة والصيام في اوقات معينة فكان مقتضى اولى السابعة ضد المتكلم بوجوبه الملح والام

وسب

مع كونه عاما لا يقتضي تخصيصا مثل قوله تعالى ان لا يربى في نفسه وان الفيا ان في جميع لان اللفظ
 مرنج فلا مقتضى او مقتضى الملح او الامر من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 انما سبيل لخدمة الملح والامر بالانفة على البحث على الفعل والامر عن انما انما انما انما انما انما
 ذلك ومن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 عن المصنفين هل يقتضي تخصيصا لغير المذكور في المصنفين عليه مثل قوله عليه السلام لا يقبل من من كان ولا
 في عهد في عهد اي كان في الكافر في انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 يقتضي انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 يكون المانع من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 الكافر الذي في السلم وقال انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 المصنفين في المصنفين عليه في حكمه واما في حكمه على احد ما يكون حكمه على الآخر وجوبه مع مخصصا
 المصلحة في ذلك مقتضى انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 ايضا المانع من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 ذو عهد في عهد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 الا لا يقتضي انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 فيكون اكل من السلم وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 في جزمه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 ثبت لفظه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 عليه خاصة والمصنفين جزمه انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 فان المصنفين على المصنفين انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 جاز يا جزمه قولنا لا يقتضي من كان في قوله انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 اقول ذلك فاعلم انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 او حكمه عاذا في بعض حاشا ولما للفظ العام هل يجب ان يكون للمانع انما انما انما انما انما انما
 جاز على عموم من ذمهم انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 وقوله سبيل للمرضى والواسين البصري والتجوي اما الا سبيل انما انما انما انما انما انما انما
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 بالمعروف حاشا للمحسنين وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 الا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 كالصغيرين والمجنون واما البقيس بالصفة فكقولهم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
 واحصوا المدة واقروا الله بكم ولا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتن بفائمة مينة
 وذلك جزمه الله ومن يتعد حدود الله فقد علم نفسه لا يدرى لعل الله يرحم من بعد ذلك امر
 يعني الرخصة في الرخصة وذلك انما انما في الوجبات دون البانيات واما التقييد بالبحر فكقولهم

ذلك
وهو

وليس محقق هذا لأن الإجمال لا يفسد فيه إلا على الغير من الأفراد لا دلالة للمطلق على
افراد هو بغير المطلق لا يزيد على تخصيص العام فهو جازع عندنا بالقياس منهم من جعل المطلق
على المقتضى بالقياس من غيرهم فافهموا أيضا فافهموا في القسوة والمقارفة من غيرهم
وليس لهم على ذلك دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع فيكون ذلك مستغاضا بالقياس فإن كان
اختصاصا فلو علم أن الشيء لا يكون بالقياس وإن لم يكن شيئا أصل فلو علم أن رفعه المطلق
بالقياس يكون في الشك والحدود من هذا كذا الامتياز الثلاثة السابقة وفي تقديره السليخا
في الشيء ومقتضى من يتناول في الأمر ذاته هو هذا لم يرفع عن هذا المقام كآثاره وما غلبها خلاصة
قال وقد مر الله في وجه المقصد الثاني في الجمل والمبين وفيه فصل في الأصول التي لا يرد فيها بحث
الأول الجمل قد يكون في اللفظ ما حال استعماله في موضوع غير مشترك في الجمل فافهموا في
المحمل كذا في من يراه عند الأمر واحد ما شاء وأما أحدهم في حصة ما حال استعماله في بعض موضوع
كالعام المخصص الجمل مثل واحد كذا ما يراه ذلك حيث قبله لا يحصل الجمل وشك في كونه كذا
الامتناع في ذلك مثل اقتلوا المشركين ثم يقولون من هو المراد بالعضو أو حال كونه مستلذا لا يرد
ولا في حصة كالألما الشرعية والمخارج وقد يكون في الفعل كذا الوجه لا يدل على الوجه **اقول**
لما فرغ من البحث عن هذا الأصل اعتبره في اعتبار ما لا يمتنع من التعريف والتعريف والامتناع والتعريف
في البحث عن غير اعتبارها باعتبار دلالاتها من الإجمال والبيان وغيرهما ولما كان المدلول مستقدا
على الدلالة كذا في نفسه وفيه وبين الدليل أن العارض لا يلاحظ للدليل باعتبار المدلول متقدما
على العارض لا يلاحظ اعتبار الدلالة فلهذا قدم المصنف كتاب في الحق عن الأول وعقد بالبحث
عن الثاني إذا عرفت هذا فقول الجمل لغة الجمع بقول الجمل الحساب إذا جمعه ورفع
تفصيله وفي الاصطلاح عارضة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى مع احتمال إرادة غيره
به احتمالا متساويا على ما عرفت في أوائل الكتاب وقال بعض الأصاغر المحمل هو اللفظ الذي
لا يفهم منه غرض لا خلاف شيء هو متفوق على ما يتم به وعمل قولنا ممتنع ومستحيل ومتى فإن
للمعنى من غير شيء وعكس على القول بحدود محضاد وهو معنى الإجمال قد يكون في اللفظ وقد
يكون في الفعل والأول ما إن يحل استعمال اللفظ في موضوع مشترك للفظ المشترك عند من يمنع
حله على جميع ما يراه أو يكون متقابلة كالقبح والحض والطهر والموت على المحمل الجمل واحد من
افراد عند الأمر باجتماعها على التبيين مثل قولنا نطقوا وأنت أحدهم يوم حصاده فإنه قبل
سابق مقداره على أن يستند الكل واحد من أعضائه كاستندته إلى غيره وأما استعماله
في بعض موضوع كالعام المخصص الجمل مثل قوله تعالى واحد كذا ما يراه ذلك أن يلفظ
بأموالكم تخصن في ذلك الجمل بالاحصاء هو غير معلوم حينئذ كقول واحد كذا ما يراه
الانعام إلا ما استل على ذلك فاستثنى محمول قبل التلاوة وهو مستل على الحالة الساقية
بعد الاستثناء ومثل قوله اقتلوا المشركين ثم يقولون من هو المراد بالعضو أو حال كونه مستلذا لا يرد
فيكون فإنه يكون في الجمل والمثال الأول جمل باعتبار تخصيص العام بالصفة الجملية والثاني

محتمل

جمل باعتبار تخصيصه بالاستثناء الجمل بها تخصيص بالمقتضى والثالث باعتبار تخصيصه
بقول الرسول عليه السلام وهو تخصيص بالمقتضى من السنة أو حال استعماله في غير موضوعه وجن
موضوعه كالألما الشرعية والمخارج في الأولى مثل قوله تعالى اقتلوا المشركين والله على الناس حجة البينة
فإن المراد بالقتل والجهاد الأعمال المخصصة للمعارضة لموضوع اللفظ ولغيره لغة وفي قبل
بيانها غير معلومة فتحقق لأجل هذا إذا علم المقتضى من الموضوع المعنى إلى غيره ولم يثبت
ذلك الغير ما أورد على النقل فإنه لا يكون جملًا لوجوب حمل على موضوعه الأصل والثالث
كالقول دليل على عدم إرادة حقيقة اللفظ منه والمخارجات متعددة ولا أولوية لأخرها
فإنه يتحقق لأجل ذلك وقد يكون الجمل في الفعل كالأصل عليه السلام ولم يعلم على أي وجه وضع الفعل
من وجوب أو نفي فإنه لا يكون جملًا يحتاج إلى البيان لأن مقتضى ذلك القضاة ما يدل
على الوجه كالأصل في إرادته وإقامة فإنه قوته في وجوب **قال** وقد مر الله في وجه المقصد الثاني
المحمل جمل في الحكمة وواقع كالأليات المتقدمة أوجه الجمل في المقصد الثاني من المقصد الثاني
فإن ذكر معناه البيان فالأليات فائدة والأليات مكلفات الجمل والجمل المنع من الملائمة الأولى
أن كان المطلوب لا يفهم من التفصيل والمنع من الثانية لجوان اقتراح التطويل بمصلحة خفيه
أو ظاهره مما يستعداد للاقتضال قبل البيان فيحصل الثواب **اقول** اتفق المحققون
على جواز وقوع الجمل في كذا المقامات ومنه يشاهد أن كان المصلحة قد يكون متعلقة بالقبول
عن الحق أو حاله ون التفصيل فيقع تحصيل الملاك المصلحة ولا نه واقع فيكون جملًا أما الأول
فكما في الآيات المتقدمة كذا من قوله تعالى وأنت أحدهم يوم حصاد وهو ما عدها وأما الثاني فظاهر
احتياج المانع بأنه لو خاطب الله تعالى بالجمل كان ما لا يفهم إلا أنه مذكور بها وهو في
شك الله عنه أو يقصد به الألفاظ صفا ما لا يفهم إلا أنه مذكور بها وهو في شك الله عنه
لزم التطويل بغير فائدة ولا كان التخصيص على معنى سهل وأدخله باب القضاة من الجمل
المتعقب بما دل على المراد منه وإن كان الثاني لزم تكليفه لا يطاق إذا فهم المعنى الذي
من اللفظ الذي لا يدل عليه حال غير مقتدر والجواب أن مراده بالافهام المقتضى بالكلام
أن كان التفصيل لا يلزم العتب على تقدير اشتغاله فإنه لا يلزم من اشتغاله لا يفهم
التفصيل اشتغاله لا يفهم اشتغاله وأما اشتغاله المقصود فلهذا حق يلزم العتب وهو مراد
المقصود بآية قوله تعالى ما لا يفهم من الملائمة الأولى أن كان المطلوب لا يفهم من التفصيل وإن كان
المراد بالافهام مطلقا أو الجمل ثم يلزم تكليفه لا يطاق على تقدير اشتغاله عن البيان
ولا التطويل بغير فائدة على تقدير اشتغاله لا يفهم من الملائمة الأولى أن كان المطلوب لا يفهم من التفصيل وإن كان
يطلبها الله تعالى ولا تقتضي عقولنا إلى أدلها وأعلى فائدة ظاهرة وهي استعداد المكلف
للاقتضاء عند الحاجة الجمل والجمل واجتهاد في البيان الموجب لحصول الثواب وإلا أشار
المصطفي بآية قوله والمنع من الملائمة الثانية **قال** وقد مر الله في وجه المقصد الثاني
المضاد فإن الإعيان ليس بجمل السبق فهو محترم الأكابر حرم عليهم الميتة والوطئ

البحث في الكلام

فخرجت عليك انما هي الحق الكون بان متعلقها غير قدور فلا بد من انشاء ولا انتفاع بالحوادث المتع
من عدم الانتفاع **اقول** قد اشترطنا هذا الشرط على كذا مشاغلنا في هذه الجملة ولست كذلك فيها القليل
والعظيم المتعلقان الى احوالنا من قولنا هذا انما انت لا اذ واجبك وقوله اليوم اصلكم الطيبات وتعلم
الذين اوتوا الكتاب حل لكم واسلم لكم هذه الامام وقوله حرمت عليكم الميتة والدم وحرمت عليكم ما بالكم
فذهب حقيقة المعنى والاشارة الى انها ليست جملة خلافا لابي عبد الله المصنف واليه ينسب الكون
انا انه يسبق الى الفهم من الاكل من غير ان يكون قد اكلت لكم بهيمة الاضمار فحرمت عليكم الميتة ومن الاكل
وتحريمه من قوله انا اكلت ذلك ان واجبك وحرمت عليكم ما بهاكم ومبادرة المعنى الى الفهم عند الخلاف
اللفظي دليل على كونه حقيقة على ما تقدم وان كان عارضا بغير النوع المعنى فكنه بالنظر الى المعنى
الطاري حقيقة من الكون عارضا على غير من الجازات وقوله حرمت حل اللفظ على حقيقة فتعين
جملة عليه على التقديرين اوجه الخلف بان الاحيان غير مقدور فلا يتعلق القليل والغير منها لانها
من عارض احوال المكلفين فلا بد من ايمان بغيره فلهذا لا فصل الاصل لئلا يقع الخلاف فاما ان
يقضي جميع ما يمكن انشاء فيها او بعضها او لا بل لا اصل له عدم الامتناع الموجب بقوله بما يدفع
الضرورة فتعين الناقض وليس انشاء بعض معين بها او من غير معين انما بعض غير معين فتعين
الاجمال والحوادث المتع من الاحتياج الى الانشاء انه انما يتحقق اذا لم يكن اللفظ اهل بغير المعرفة العقل
المقتضى غالبا من تلك المعنى وليس كذلك فان كان ما عارضه من اللفظ العربي ياد الى ان فيه من القول القليل
اكتلت تلك المعنى وحرمت عليك الميتة تحليل اكل وتعريمه سائلا ان لا يتم بغير انشاء انشاء الخيم وكونه
موجبا لزيادة الاحتياج الخلف لا اصل معارض بما ان انشاء بعض ففصل الى احوال الوجوه فيقول اللفظ
ولا ان العمل بموجب يقين البراءة والخروج عن المهددة سائلا ان لا يتم عدم اولوية انشاء بعض معين
فان انشاء انتفعه المقصود من المعنى قال كالاقتناع من الشا والاشارة الى البهية اولوية كون
مفهوم ما عارض اللفظ لا في اللفظ دون غيره مما يمكن انشاء **قال** قدس الله روحه وآتاه السليمة بحجة
لان البان كانت التبعيض ثبت التعلق بالضرورة لا يستبعد الاحتياج لغيره باحتيال الجمع والبعض
فثبت انما لا وقد تقدم هو انه **اقول** المحققون على انه لا احوال في اية شئ وعي قد تم فاستحسنا
برؤسكم ونال في ذلك مقتضى الحقيقة ان انما امان ان يكون مقتضى التبعيض كما هو مقتضى معنى
التأليف والالتصاق كاذب اليه اكثر الاداء وعلى التقديرين فلا احوال اما على التقدير
الاول فلا ان البعض صادق على كل واحد من الاصناف المتعلق بالضرورة بموجب حقيقة المكلف في
اق بعض شائنة لان المأمور به على وجه موجود في كل واحد منها فلا احوال اما على التقدير الثاني
فلا ينبغي مع الخيم وهو مذهب مالك والقاضي عبد الجبار وان حتى لان المأذون على المع
وقرنا بالامر وهو اسم المصنوع لانه لا يعضه في جميع احوال فلا احوال ايضا وقال الشارحون
ان الصيغة المذكورة حقيقة في التقدير المشترك بين جميع الجمع والبعض لا يستعملها فيها
اما في الكل فبالاقتناع واما في البعض فكما يقال سمعت داس التيم وان كان قدس بعضه
والاشتراك والجارح لانا اصل معين كون حقيقة في التقدير المشترك بينهما حجة لا يتحقق

فيه

الاجمال وتخرج المكلف فيها احتج بالحقيقة بان يحتمل ان يكون المراد من جميع الراس ومنه عطفه ولا اولوية
احدهما على الاخر فلا يوجب انشاء من عدمه ولا اولوية فان البان كانت التبعيض فلهذا على ارادة من البعض
الى علة ظاهر اللفظ ولا مقتضى الارادة ملكه لا لزوم انشاءه وان لم يكن التبعيض كذا
جملة على زيادة الجمع والطلب وان لا به يحصل يقين البراءة والامتناع **قال** قدس الله روحه ولا احوال
في الفصل الثاني اذا جاز انما في الحقيقة المستلزم لتعين جميع الصفات في الحقيقة المشار كذا في العموم
ولا ان المطابقة هذا وان اشقت لا يلزم انشاء لانه لا كذا ان اللفظ بعد استقراء الدلالة
حاز كالمعام واذا احضر في بعض الجوانب وهي الذات في الباقي من غير ما عرفت الارادة اخرجت احوال
بالفعل موجود فلا بد من تعيينه في الشيء اليه في تخصيص بعض المخبرات دون البعض والحوادث
في هذا الاول **اقول** انما ذكرنا على انه لا احوال في اللفظ لئلا يقع الفصل في الاصل والامتناع
الكتاب ولا على الامتناع من انشاءه لان مقتضى الاحتياط في اللفظ لا في اللفظ لان اللفظ لا
له معنى شرعي كاصوله والاصنام على ظاهره من في معناه عند اشغال الامور المذكورة كالقوله في اصوله
وتبينت في الشيء الصبار وهو يقتضي كونها اجزا من ذلك الاصل المتشبه او شرابطها وان لم يكن يستحق
شرعي مثل الاصل لا يفي على في الحقيقة لان في الذات غير مقصود لتحقيقها فلا بد من انشاء
او صفة تضاهي الشيء بعد ان يتبين اللفظ وانشاء الحقيقة وان لا في نفسها اقرب الى الذات
من في باقي الصفات فتأكد الحقيقة لتحقيقه فان لم يكن منها اصل ومن جميع الصفات وفي
غيرها كالفصل والاكالة **الحق** ذلك فكان بعد من في الحقيقة وحل اللفظ على احوال في بيان
اوضح من جهة على الامتناع وقا لان اللفظ لا يفي في الذات والدال على في الذات قال على جميع الصفات
لاستحالة بقا الصفة عند عدم الذات وحيلولة كون قوله اعمل الابنية مثلا لا على في الذات وفي
الحقيقة وفي الكون كذا العلم وفي في الذات لتحقيقها فوجب ان يفي جميعا في الباقي لا يقال اللفظ غير احوال
في الصفات بل ببقية بالانتماء به وهي اربعة دلالة لفظية اعني دلالة اللفظ على في الذات
فاذا اشقت وجب انشاء دلالة الانتماء لا استحالة بقا النابع عند ارتقاء متبوعه لا نقول ان اللفظ
بعد استقراء الدلالة ويحقق الوضع بصيرها لشيء في المعاني المطابقة والانتزاعية لعدم النسبة
الى افراد فاذا اقام الدليل على انشاء ارادة المعنى المطابق على معناه في المعاني لا انتزاعية لعدم
المعارض اخرجت الخلف بان الصلاة والعمل مثلا موجودان في اثناعشر حرف الشيء اليه او وجب صفة
الشيء اليه او وجب صفة الى كذا من احكامهما وليس بعض الاما كما هو في البعض الاخر واما انما جميع
يلزم منه زيادة الاحتياج من غير ضرورة وهو خلاف الاصل فتبين انما بعض غير معين
وهو معنى الاجمال والحوادث المتع من وجوده ماله مستحق كالتعلق والاصنام عند عدم قراء
الفاضة وبعبارة اخرى لانها انما يصدران حقيقة على الصحيح فيها وما ليس مستحقا كالمعمل
المحقق فلا يتم انه لا اولوية لبعض ما يمكن انشاءه على البعض ما يمكن انشاءه على البعض الاخر
فان انشاء امر احكاما كالحق مثلا ولا في غيرها شبه الحقيقة من الوجوه المذكورة في الفصل
الحقيقة عليها احوال واعلم انه قد مر في الشيء من الفعل الشيء مثل قوله تعالى فلا رث ولا نصيب

المعنى

نوم

الحاجة وهو بالحق عاقل لا بد من التأويل والعذر عن الظاهر فيما أشقيل اما الاول فالمراد بالبيان
 هذا الظاهر والافنديان وهو وفق اللغة كما يقال بانك الكوكب الفلاني اذا ظهر وكذا بان سور المدبر وهو
 اول من جعل البيان على بيان الحق والعام والمفيد ان الحاق قوله ببيان عليا لا نه عايد الى مجموع القرآن
 ومن اشهد ان مجموع القرآن ليس محتاجا الى البيان بالمعنى الثاني فلو جعل اللفظ عليه من عود الصبر
 في قوله يات به الى البعض وهو خلاف الظاهر فمقتضى جملة على ما قلناه وايضا فان البيان في الآية مضاف
 الى القرآن والبيان بالمعنى الثاني انما هو بيان المراد من القرآن لا المراد والاسان بالمعنى الاول فهو مضاف
 الى القرآن لا الى مدلوله والمراد منه كان اول في الثانية المنع من انهم يخرج بقوله معينه بل المراد به
 دفع بقوله منكم علة بظاهر لا يتر ولا هم لو كانوا موافقين بذكر بقرينة هذا استحقاقا بالسؤال والاحت
 عن التعيين التوجيه والتعريف بل كان استحقاقا للحد والتساوي وحيد لا يحتاج الى بيان كما كان
 الامتنان بذكره او بقرينة او واصلوا الله البيان اما لفظه حيث جعل اللفظ المذكور على المعينة
 او لتخصيصه في الاشارة بالمعيات لا يتم وان كانوا مكلفين بذكره بقرينة او واصلوا الله البيان اما لفظه حيث جعل اللفظ المذكور على المعينة
 الامعية او انه تعالى لفظه بقرينة معنية بعد سواهم كما روي عن ابن عباس انهم قد عاينوا
 بقرينة ارادوا الاجتناب عن كتمانهم شدة وعلى انفسهم شدة الله عليهم وعن الثالث الا انهم انهم في خصيصا
 للعام المذكور لما عرفت لان لفظه لا يتناول العقل وحيد لا يكون الملازمة والمليح داخل
 فيه بعد ذلك ولا بخطاب للمعرب او سواهم بل للملازمة ولا للمليح وانما كلفوا في الاشارة
 وانما كان فان ابن الزمري غلط وقال ما قال سبق منه وعدم نقطته لذلك وعن اربعة ان المكلف
 مشروط بسلامة المكلف وهذا القول معلوم لكل عاقل وخير مكلفون باعتقاد دعوى ان المكلف
 بشرط نقا المكلف وسلامته مما يزيل التكليف بالحوك وما اظهره راجع للمعقولة على اشاع تأخير البيان
 مطلقا في المقصود من الخطاب الا انها على ما عرفت وهو غير متحقق في الجمال لوصول الامر بدنيين
 معانيه والحوار المنع من عدم الاتهام فان المكلف يفر منه انه مكلف باحد الامور والامور يحصل
 بالقبول على العزم بالامتنان عند حضور وقت الفعل الماتية وتحقق بانه واعترض المص
 طالب قوله على ذلك بان النزاع فيها لو كانت صيغة الامر مشتركة كافي صورة المامور فيه نظير
 فان لم يقع ان يمنع ذلك وكيف والامثلة المتقولة عن الاصولين مصرحة بان النزاع انما هو
 في الاجازة المأمورة في الامر وكذا في سلكه على ذلك التقدير فيهم المكلف انه يجوز
 ما هو باحد الامرين ويعزم على الامتنان وحيد وحصل الثواب **قال** فليس لله وجهه
 تبسبب جوار السيد المرتضى تأخير التبليغ الى وقت الحاجة كما كان ايضا المصلحة ذلك
 والامر بالتبليغ لا يقتضي التور ولا العزم لانصافا فمقتضى انما الى القصد عرفا **اول**
 ذهب السيد المرتضى رحمه الله الى جواز تأخير تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله تعالى اليه
 من الاحكام الى وقت الحاجة وهذا اختيار المحققين ومنهم من يوجب السبب في جواز الله بان تأخير
 التبليغ الى وقت الحاجة قد يمتنع مصلحة لا يحصل في تأخيرها فوجب التأخير فحصل ذلك المصلحة
 وقد يتأوى التقديم والتأخير في مصلحة فلا يثبت احدهما وحيد لا يكون تقديم التبليغ

لوح

متعينا على الاطلاق وهو المدعى اجتماعهما في قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
 والاول فالمراد بالبيان من اقتضا مطلق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الماد بالمراد بالمراد بالمراد بالمراد
 عرفا وهو يوجب انما للمدعي وجوب تبليغها اليها كذا في ذلك انما يقتضيه ما انزل اليه عليه السلام
 قبل وقت الامر بالتبليغ ولا يقتضي اول ما ستره اليه فيها لا يقتضيه انزل ما يقتضيه في الحال ولا
 الاشكال **قال** فليس الله وجهه تدليب يجوز ان يجمع افعاله المكلف العام من غير اشاع المخصص
 ويكون كذلك بطريقين فان وجهه عمل واما الثاني فانه عام لا يخصص سوا انما لا يقتضي وجوب تبليغ
 سواهم من اجل ان الكتاب لا يخصص ويؤاخذ اشاع العام المخصص بالمثل وان اقتضى انما اشاع ابو
 الحذر ابو علي في فيه اعز بالحق ومنع العمل بالعموم لا يخصص في اقتضاء الارض
 والحوار لا يخصص في عدم التعيين في العموم فلو لا الاستغناء عن المخصص في اقتضاء الارض
 فلو لا انما اشاع العام في المخصص انما اشاع **قال** فلو لا انما اشاع العام في المخصص انما اشاع
 انما اشاع في جواز اشاع الله تعالى المكلف العام دون اشاعه الدليل المخصص ويكون مكلفا بطلب
 ذلك الدليل المخصص فان وجهه عمل بقرينة او واصلوا الله العام مع اقتضاه على الجواز اذا كان الدليل
 عقليا فوجب اوجاهه والنظام واولا تحسين البصر على الجواز ومنعه بوجه البصائر واولا تحسين البصائر
 واختار المصنف ان اول ما اشاع عليه وجهين **أ** ان ذلك واقع فيكون جازيا اما الاول فلا حاجة
 سماعا قوله تعالى انما اشاع المخصص حيث وجد من هم ذلك مما يوجب في الجواز لشمول المخصصين
 فهم ليسوا بمخصصين لك العام وهو قوله عليه السلام سواهم منكم من اجل انما اشاع العام المخصص
 في حكمه لا خلافه عمر لما روي ذلك عبد الرحمن واما الثاني فظاهر **ب** انه يجوز اشاع العام المخصص
 بدليل العقل وان كان مستغنى عن النظر في كذا جاز اشاع العام المخصص بدليل السمع بدونه
 استماعه لان العقل والجواز هناك انما هو ممكن المكلف من معرفة المراد بالتحذير العام وهو بعينه
 متحققه في صورة النزاع فثبت انما اشاع ابو علي واولا تحسين البصائر **أ** او ذلك وجه اخر بالمثل معنى
 كان كذلك اشاع وقوعه من الشارع اما الاول فلان اشاع المكلف العام من دون سماعه المخصص وجوب
 اعتقاده اراد ان الاستغناء منه وذلك جلي لان الواقع خلافه واما الثاني فلان اشاع المخصص
 واقصا من عند **ب** لو جاز ذلك لما جاز في الجملة في العمومات الاصل طواف في اقتضاء الارض
 وسواها من العام المخصص ام لا يزيلان التالي وهو ظاهر وجوبه بطلان التعميم والملازمة براهنة
 واجيب عن الاول بالمنع من اجابا لا يزيلان التالي وهو ظاهر وجوبه بطلان التعميم والملازمة براهنة
 العمومات الشرعية خصوصاً او العموم غير متيقن الارادة من اللفظ المصوغ له وعن الثاني بالمنع من
 الملازمة اعني توقف العمل العام على طواف اقتضاء الارض المخصص من المخصص فانما يلزم ذلك انما هو
 تحقيق من الاستغناء عن المخصص الذي لا يخصصه المكلف مقصودا علم الظاهر امام حقيقة
 وهو الواقع فلا بد ذلك ان عدم الظاهر به انما هو حقيقة وهو الواقع فلا بد ذلك ان عدم الظاهر به انما هو حقيقة
 مع الحق عند وجوب اشغاف المخصصين ويضم الى ذلك كون العام حقيقة في الاستغناء عن المخصص
 قل اشغاف المخصص والعمل بالنظر واجب فعلى هذا لا يقتضي جواز اشاع المكلف العام

لم

المخصص

المتخصص من دون تخصصه لا يجوز له العمل بالامور الا بعد البحث عن التخصص اجماعا **قال** قدس سره في
 البحث الخامس من ميرزا محمد علي اصفهاني في كتابه في بيان انه لا يمكن ان يكون له العلم بالكلية والصلوة او لا
 كذلك العلم بالكلية بمعرفة الحكماء بحضرة وشبهه من غير ان يكون له العلم بالكلية في كل شيء بل لا بد
 العلم بالكلية في ما لا يراد منه التكليف بما فيه المصلحة **القول** لما ذكر ان البيان واجب على كل
 اما عند الخطايب او الحاجة على ما مر من اختلاف اشارة الى بيان من وجب البيان له واعلم ان كل
 من اراد الله تعالى افهامه خطايبا او الحاجة على ما مر من اختلاف اشارة الى بيان من وجب البيان له واعلم ان كل
 عليه ما لا يعلم الا بالكلية فلا بد له من العلم بالكلية في كل شيء بل لا بد العلم بالكلية في ما لا يراد منه التكليف
 محال وما لا الثاني في ظاهره فان لا يمكن له ان يكون له العلم بالكلية في كل شيء بل لا بد العلم بالكلية في ما لا يراد منه التكليف
 منه فضلا ما لا يتقدم الخطايب ان تضمن فعلا كالمعلمة الصلوة فانه مكلف الصلوة او قد لا يكون
 ذلك كالمعلم في مسائل الحيف وما اشبهه من الامور التي لا تعرف الا بالكلية كالمعلمة الصلوة او قد لا يكون
 ولما لا يجوز ان يريد منهم فهم خطايبه فقد لا يراد منهم فعل ما تضمنه الخطايب كالمعلم بالكلية
 سائر الحيف وما لا يجوز لها ذلك بالنسبة الى ما يخص بالرجال وقد يراد منه ضاهة كالمعلم بالكلية
 الى العادات وكالمعلم في مسائل الحيف فان المراد منهم العمل بما تضمنه من المصلحة وليسوا بمكلفين
 بتمام الايات الاخوية والاخيار النبوية المقصود من تلك الامور كالمعلمة الصلوة او قد لا يكون
 دلالاتها **قال** قدس سره في كتابه في بيان انه لا يمكن ان يكون له العلم بالكلية والصلوة او لا
 وقد مضى في بيانها من التاويل بعيد وقريب فمن البعيد تاويل المتقدمة في قوله عليه السلام
 لان غيلان وقد سلم على عمارك اربعا وارق ساورين بائنا الكناح واساك المتقدمة
 لقريب عهدك الاسلام ولقد منه في قوله عليه السلام لغيري والذلي عند اسلامه على اخيرين اسلامها
 شيت فانه اقصى الخبرين من غير تفصيل ومنه العلم مستبين باجماع علماء الملة او قد لا يكون
 بين مستبين يوما وبين واحد مستبين يوما لا مكان قصد فضل الجماعة وحصول استحباب الدعوى
 فيهم وليس بعيدا على التاويل على بيان المصنف لان سياق الآية لا يدل على لزوم في المعطوف وروايتهم
 ان اخذوا وخطبهم ان شعرا **القول** قدس سره في كتابه في بيان انه لا يمكن ان يكون له العلم بالكلية والصلوة او لا
 ما فهمه من عدمها الى النص والمظاهر والملازمة علم منه وتبين كل واحد منهما اذا التفتيم
 بقدر التعريف بل لا يكون مفيدا للتاويل التام وذلك عندنا ان يكون المقصود جازيا لا تاما للمصنف
 خصوصا فان لا حاجة الى اعادة تعريف الظاهر والملازمة فلما كان النحج ان قابل للتلوة والضعف
 بحيث يكون تارة مانعا من التقصير في اخرى دون ذلك في التفسير الفطري ذلك اعتبارا الى النص
 والظاهر كان مقابله وهو الموجهة كذلك فلما كان من التاويل ما هو قريب وما هو بعيد
 ينبغي ان يعلم ان لا يصح التاويل الى التاويل الا اذا قدر حمل الفظة على ظاهر الدليل بارج عليه فيجب
 يتعين التاويل ولا بد ان يكون الفظة محتملا لما هو قريب اليه وان كان بعيدا لا بد ان يكون الملازم
 فافضل في علمه بدلولا لان لا بد من البحث عن تفاهتها في احتمال ايرادها منها في التاويلات بعيد
 تاويل استحباب البصيفه في قوله عليه السلام بن غيلان ونعل غيلان بن سلمة التقى وقد سلم على غيره

وعام

اسمك بعد اذ ارق ساورين وقد اولوه ثلاثة تاويلات **القول** قدس سره في كتابه في بيان انه لا يمكن ان يكون له العلم بالكلية والصلوة او لا
 اسمك اربعا احوالها منتهى ومعنى قوله وارق ساورين اي لا تترجم **ب** انه لا يمكن ان يكون له العلم بالكلية
 واقفا في ابتدا الاسلام قبل حصول هذه المسألة في اربع كان ذلك الحق لا يكون كذا ولا يسقط من ان كان
 مخالفا لشرع الاسلام حال وقوعه **القول** قدس سره في كتابه في بيان انه لا يمكن ان يكون له العلم بالكلية والصلوة او لا
 لان ما اقرن باللفظ من القرين يمنع من جملة عليها اما الاولى فلا تفتاد الى الفهم من لفظ اسمك
 انما هو لا يستلزم دون التعبد ولا الرسول عليه السلام فلو كان ذلك لكان في الروايات في غير ما اقرن
 باختياره عند وقوع القران بقصر اسلامه ونقض استدا الكناح على رضا الروايات ولا تامل الزوج
 باسمك اربع من النشر ومعارضة البيان والامر بالوجوب والندب على ما مر وحضر الترتيب في العشر
 ليرتجيا ولا مندوب وان كان الكناح في الجملة مندوب بانحوان كبح غير من والمعارضة ليست من فعل
 الزوج حتى يكون ما مر واما الثاني ايضا فيعرف لان اسمك في ابتدا الاسلام لا يكون كذا ولا يسقط من ان كان
 المعلوم بانجمه من الزيادة على اربع عاقلو كان ذلك واقفا لفظا ولا يتصل بغيره من ابتدا اسلامه
 والثالث عفيف ايضا لان الله سبحانه وتعالى عاقلو اسمك كذا في ابتدا الاسلام بحيث يعرف وجوب اختيارها
 لقرب عهدك الاسلام وقاوي ان وصفا اسمك على خمس قال لما شئت على ما تم اسمك من لفظ ارق
 وصورة قال لما مر في حديثي في قوله من عني فصار قتها ومنها تاويل قوله عليه السلام لعمر وزاد في وقت
 اسمك على اخيرين اسمك اي شئت بالما ولا تفتاد الى الفهم من لفظ اسمك من بيان ضعفه وهذا بعيد
 من الاول لان هذا نسخ قد مر وحيث امر باسمك من قبلت شيئا بها من غير تفصيل في لفظ الاول
 ومنها تاويل استحباب البصيفه الصافي لفظا في قوله تعالى فاسلم من مسك ان لم اراد علمه من ستر مسك
 لا يمكن ان المقصود انما هو دفع الحاجة وان لا يكون في ذلك من دفع حاجة مستبين مسك يوما ولا يكون في دفع
 حاجة مستبين يوما وهو ضعيف اما اوله فلا حاجة الى هذا الامتداد لفظا لاس من غير
 من قوله ما ذكره من المقصود وان سلم فليس مقصودا او قد لا يكون مقصودا لاس من غير
 مستحب الدعوة فيهم فافضل ان يقول هذا المدرك من المسلمين من اولي الله تعالى يحصل به الامانة
 فيكون دعوى استحبابه حصول ذلك في الواسطة ولس من التاويلات البعيدة حملها على التاويل
 ويجوز له على انما الصلوات للفقراء والمساكين الآية على بيان المصنف في قوله تعالى كل صنف من اصناف
 لان المقصود بها انما هو بيان مصارف الصدقات وفروضا لا مستحقا او وقوع الحاجة من ضعف
 من الاصناف المذكورة لا دفع الحاجة من الفقر والاحتياج الى واحد من الاصناف مستند
 الشافعي بحيث لا ينافي انما اضاف الصلوة اليهم ملاما لتقليدك وعطفه بقران الشرف الى النص على حق
 وكذا لا ينافي ان المصنف وفروضا لا مستحقا لاني في ما قلنا امكوا المقصود ان يكون لا مستحقا ومنه
 الشرف مقصودا ايضا وهو اولها ففقه ظاهر الاضافة والعطف والصرف الى واحد ايضا لان ذلك
 فلا يجوز وهو ضعيف لان سياق الآية يدل على ما قالوه وهو قوله تعالى ومنهم من يترك الصدقات
 الذين يقولون ان محمد صلى الله عليه وآله يعطي الصدقات من حيث كان اعطاهم كذا من انما
 فان اعطاهم فلا ان منعه من سخطه فربما الله عليه بقوله ولما افسدوا ما اعطاهم الله

الشمس

كونه

ورسوله وقال وسيدنا الله سيقبلا الله من فضله ورسوله انما الى الله راغبون وانشاء الى ان محمد صلى الله عليه
 وسلم اعطاهما وحققهما ومن حصلت فيه شرايط الاستحقاق وعد ذلك بقوله انما الصدقات لا تروا على القسط
 عليهما ما يرضى عنهما من المعاد من المؤمنين وغيرهما وقد بينا القرينة الصارفة عن الظاهر في هذا
 على ان لقائل ان يمنع كون الله حقيقة في التليك لانها مستقلة بغيره كالاستحقاق والاشراك والحد اختلاف
 الاصل في تعيين كونها للعدل المسترك اليه ما هو مطلق الاختصاص وقوله لا منافاة بين ما قلنا وبين كون
 الابرار ان الله في الجلال ما قاله فيفضل الشريك ولا ذلك لكونها انما هي ان المعرفت **فان**
 وجهه المفضل السامع لا يخلو ولا يخلو فيه ساحتا لا يخلو ذهبت الامامية الى المتعاضد واللائب والابواب
 سواء كان اللب صغيرا او كبيرا ولا فرق بين العاد والفت ان لا يخلو الشبه ولا يحداه او لا يوجب اسامهم
 لعموم الامر لا ينافي مع الجواب ان من معصية ولا يرفع الامان من اخباره فيبقى رتبة العبد لغوهم
 الانقياد الى طاعتهم مع العلم بسبق طاعتهم وهو يقتضي العز والحق العقل على المشاع وقوع
 الكفر منهم الا الفضيلة حيث حوز والذنب في ذلك عند عدم كونه جواز في الكثرة بعض الجواهر
 صلواتها في الاعتقاد الذي لا يوجب كونه كالحكم بعد بقا الاعراض مثلا وما يتساق بالقياس فقد
 اجتمع على عصية شبيهة وما يتعلق بالفتن في ذلك لا يخطا سواها فوجوه معصية والحسوية
 حوزوا الكبار منهم عما لا يرفع ويوجب جوده عقلا ومنعه معها والحاصل منع من الصغيرة والكبيرة
 الا على سبيل التاويل وبعضهم منع عن العمل والتاويل وجوده سوا الا انهم يقولون عقوبة مخالفة
 بالحق من ذلك واكثر المعترلة منعم من الكبير وجوز والصغيرة او اخطا وعكس واولا
 الا المنقرضات من ذلك ما ولا **اقول** لما توقع كون بعض افعال الوصول عليه التمسك من
 ما دى الاحكام الشرعية على عصية على التمسك بها من ذلك وهو مطلق افعال الانبياء عليهم
 واعلم ان الامامية ذهبوا الى عصية كل شيء كالبصيرة كان وكبر العمل او سوا او خطا في التاويل
 قبل النبوة وبعد هالكه لوجاهة عليهم شئ من ذلك لوجوب اتباعهم فيه مع جعل المكلف بكونه
 معصية لعموم الامر لو اردوا الانواع من قوله تعالى انما نعبد الله ونستعجل في
 والنا في باطل والالزام وجوب الخزام وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معصيا لما كان انذاره
 بالالكاذب وحيد يستحق الوثوق باشارته وهو ملزم ومقتضا انما البعثة اذا العز من هذا التعريف
 المكلفين ما لم يستقل عقولهم بان ذلك من التبع والخس والخسب باخبار النبي صلى الله عليه وسلم
 بذلك بحيث يتصور له على فعل الواجب واختلافهم في جودت الامانة والكتاب في اخذ له
 بحيث يجوز كون ما اخبر به قبيحا او ما اخبر به حسنا وما اخبر به وجوبه جزا ما او العكس
 لم يثبت احد منهم ولم ينفذوا الى امتثال او امره ونواهيته ولا جواز الخطا عليه في سبقتهم
 من قولهم ما منهم ولا حجة لاحقارهم ولا من اخبرهم ولا اقتداءهم على غيرهم وقد ثبت
 نقض العز من النبوة والفرقة الامامية بهذا التزيم عن جميع الفرق واما المعترلة في حقهم
 وقوع الصغار منهم واما الاشاعرة فلا تكن منهم على تجويز معصية عليهم صغيرا كانت او كبيرا
 بل ولا يمنع عقلا ان اسلم من كفره ووافقه بعض المعتزلة على ذلك لعدم ما يرد

على عصية من ذلك فان دليل العقل مبنى على الحسن والقبح العقليين من وجوب وعامة شك في افعال الكفا
 وعلى ما يؤول اليه واختلاف الجمهور منهم بصدائقه وحاصل اختلافهم يرجع الى اربعة اشياء احدها ما يتعلق بالاعتقاد
 وقد انقضوا على ان لا يجوز عليهم الكفر الا القليل من الخواص فانهم قالوا يوجب اللاب منهم كل من عتق
 كفر واما ما لا يبلغ الكفر من الاعتقاد الفاسد مثل كون الله تعالى بغيره باقية في حوزة ومنعه اخرين
 لكن منهم وانا انما يتعلق بالتبليغ والحق على المشاع التعبدية على الاخرى والوثوق بها غير انهم
 وجوز بعضهم وقوع ذلك منهم من الاعمال والاشياء ما يتعلق بالفتن والحق على المشاع خطا منهم وجوز
 قوع سواها وما يتعلق باضاعتهم من غير عيب هذا الكبار عدا والحسوية قالوا لو وقع هذا الجاز
 على الظاهر من حوزة عقلا لا يمتنع او يمنع الحيان من ان كانهم الكبار والصغار عدا وجوز ذلك منهم على سبيل
 الخطا في التاويل ومنهم من ذلك عمل او خطا في التاويل وجوز سوا الكفر من التاويل وما يتعلق بمعصية
 على من السهو وان كان من سوا عاقل استبعد لعمومهم في ذلك وكثير من الخطا في التاويل
 من وقوع الكبار وجوزوا عليهم الصغار عدا وهو اخطا في التاويل كالكبر والتعريف
 وسواء العقول كافر من قبل ومنهم من قال لا يقع معصية ذنب صغير ولا كبير عدا او ما من هو اقل يقع كونه
 ان يلو كونه في الحال ويجوز ان يفرجه انهم سوا عند الحق لا في الامانة والاشياء في ذلك مذكور
 في الكتب الكلامية **قال** قد روي الله في بعض النسخ ان قوله على طاعتكم لا يوجب معصية
 التعبدية بل على كونه في حال الاحتمال الا ما روي في النسخ من قوله تعالى في الذين يخافون
 عذاب الله انهم لا يفرجون عن الله اسوة حسنة واتبعوه واتبعوني وما انا كثر ان يقولوا في حقهم
 انه جاز ان الكبار ان على المؤمنين حرج ولا نه اخطا والجواب الامر بحقيقة القول سلمنا ان قوله
 ذلك على الفعل خصص مع سبق ذكر الامانة والاشياء انما تحقق مع علم به الفعل وكذا الانواع والمال في الانواع
 القول بغيره وما يتاخر والطاعة وانما قلنا الامر ونفي الخرج بل على الاشارة على طاعتهم هو الاشارة
 الى ما هو في العلم وجهه ويظهر بذلك لافعال الطبيعة كالقيام والمشي والاكل وما ثبت تخصيصه عليه سلم
 به كالكفر والزيادة على اربع اقسام ما يقع بها فانما يقيم فيه اسماها القطع سابق والفصل من المؤمنين وما لها
 ذلك مما علمت صفته وجب التماسي به فان كان واجبا كما استدلون بانقضاء احبوا وان كان بدلا
 قبل ذلك وان كان ما لم يثبت بان اعتقاد باحثة لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
 ثم كان من بعدهم هداية للاسوة الا ان كان فعل العبد لا يرضى عنه فلو لم يكن كان وجوبه على الامر
 ولا جامع على الوجوه في الاحكام التي لا يملكها الله ككتمان الله **اقول** انما الرسول عليه السلام ما امر به
 طاعة كالاكل والشرب والقيام والنوم وما جرى مجرى ذلك من التمسك ولا استيقاظ ولا امر في قوله
 طاعة بالنسبة الى العلم متدايما او غير طاعة فاما ان ثبت كونها من قوله عليه السلام كونه سوا
 التعبدية بالمثل واما استاوسان في الصوم والزيادة على اربع في النسخ العدا بغير ذلك لا يرد على شراكتنا
 اياه في اجزاء اهل بل على علم مشاركتنا اياه فيه ولا لم يكن خصا به ولا يثبت فان عرفت ان فعله
 بغيره اشارة دليل في غير خلاف ولا امتناع لا يخلو في وجه الفصل بغيره بل هو بايعين وجوبه
 بانا الصفة العصية الفعل لا الوجوه كالتاويل والاشياء في حقهم من المؤمنين في حقهم

من قال لم يصح منهم

في

كونها ما كانا قد علمنا ان الرسول عليه السلام قد باق بعد الفجر سال الله تعالى ان جعله في حقيقته
 وحق امره عند جماعة من اصحابه من كان من شرع وان كان في ذمة ابن خيوان والتأبلة وجماعة من المعتزلة
 وقيل من الشافعية والذنب وهو مدعي الجحري وعن مالك انه كاهنه ومنهم من قال ان الوقت وهو مذاهب
 السيد المصنف رحمه الله والصبيحة والفرائز وجماعة اصحاب الشافعي والاولى انه للقدماء المشركين من التجرب
 والذنب لان الله تعالى بالفضل في كونها ما كانا قد علمنا ان الرسول عليه السلام قد باق بعد الفجر سال الله تعالى ان جعله في حقيقته
 والذنب لا يعلل صحتها على التيقن لمكانه في زمانه وان لم يعلل صدقها بالقرينة وهذا هو الغرض الذي
 فكره المصنف في قوله وعنده وقد اختلفوا في ما يجوز اختلافه فيها ظهر منه صدق القرينة لا يجوز ان يدعى
 للقدماء المشركين بين الوحي والذنب والمباح وهو يقع في كون الفعل لا يثبت عليه التيقن من وقوع
 الخطوط وقد وقع المذكور منه واغلبه الواجب والذنب والمباح في اداءه فيبقى الحكم على هذا في حقه
 واماني حقا فلكذلك ايضا لانه عليه السلام وان كان قد اخصر خصاصا بل ان شاركه امته اذ في الاحكام
 اقبل واكثر من علم مشاركتهم وادراج الدلائل التي تعارضها في حقا ليقولوا بالوجوب بوجوه
 ذكرها لمطاب قوله منها فائتية الاول في قوله لا فيحتمل الذي في القولون عن امره ويقطع الامر بطلان ما في الفعل
 كما يطق على القول على امره والتخالف في حقا لانه عليه السلام دليل على وجوبه وانفسه وهو الاثران في حقه
ب قوله نعم لعلكم تذكرون الله اسوع حسنة من كان يرجوا الله واليوم الآخر وقد اورد عن كان رجاءه
 واليوم الآخر فيه عليه السلام اسوع حسنة ويلزمه بكل التيقن ان لم يكن له اسوع حسنة لم يكن رجاءه
 ولا اليوم الآخر وهذا هو الذي في ذلك دليل الوجوب **ج** قوله قل ان الله ما يقو ام الله فما تمتعه وهي
 الاياتان عمل الله والامر للوجوب على المقدم **د** قوله قل ان الله ما يقو ام الله فما تمتعه وهي
 لان محبة الله الواجب اتفاقا ولازم الواجب واجب في نفسه فلو لم يكن الاية على الذي في
 المجمع فان الامر بالاتفاق فيها امر شرط غير متلزم لغيره لئلا يسلطوا على الله انهم اوجبوا واجب في
 لو ازم الواجب قد يكون مطلقا للوجوب فضلا عن كون مطلقا بالحد اجازة **هـ** قوله نعم وما اتاكم
 الرسول فخذوه وما نهي عنكم فاجتنبوه فان الله تعالى في حقه وهو العمل به وذلك في حقه الوجوب كما في
و قوله قل ان الله ما يقو ام الله والطبع على رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقه وهو العمل به وذلك في حقه الوجوب كما في
ث يكون واجبا على كل احد لا يرد فيه نظر لان امتثال الامر يحصل بطاعته في القول وان لم يتبعه الفعل
ز قوله لعلكم تذكرون فان رضاءها لا يكون على المؤمنين حتى في ادراج ادعيا بما اذا اقتضا
 منهم طاعتهم انما انما انما يكون حكما من مساو الحكم وهو المطلوب الشان انه احاط لانه ان كان
 واجبا فقل بخص المكلف عنه التيقن به وان لم يكن واجبا لم يكن عليه حج في فعله اما لو تركه امكن ان يكون
 مكلف بخلاف ذلك الفعل فلفظ الدام والجرح ونحوه المستعمل من كون هو اخر حقيقته في الفعل بل الحق انه
 حقيقته القول خاصة على ما تقدم ولو سلمنا اشتراكه بين القول والفعل لم يدل على ارادة الفعل
 لعدم دلالة اللفظ المشرك على احد معنييه حيث هو مضاف مع وهو جاز في رضاء الله تعالى على ارادة القول
 وهي سؤاكر الداعي الاية وهي قوله تعالى لا تجعلوا دعة الرسول بينكم كدعاه بعضكم بعضا في سؤاكر الله
 الذين يسلطون منكم لو اذ ايضوا الذين يخالفون عن امره ان ليقيمهم فسنة او يصيبهم وعذابهم

اندر
من

الحكم والشرط

عشر الاول

[illegible]

کمالیہ لڑائی

الحاصل لا يستلزم نفي العام عن **ب** ان خطاب الله تعالى عند احوالنا ليس هو نفس الحكم بل
 دليل على دفع **ج** ان الخطاب انما علم انما علمه الله تعالى لا علم من ذلك انتم الحكم والنقطة
 بنفسه لا يحتاج الى العلم الله تعالى بانها هي وانقطاع دفعه انما جاءه **قال** قدس سره الله
 النسخ الثاني النسخ جائز عقلا وواقع مما لا يمكن اشتغال العقل على المحصلة في وقت دون ان
 ولقطع بقبول نية غير عليه السلام والاجماع على كون شرعه نافذا لتقديم واجتاج اليهودي موسى
 ان من دواعي شرعه بطل النسخ الا انما في الفعل امر ان من ينسخه ووجه بطل المدعى ان من ينسخه
 تمسكوا بالسبب بانما وبان الفعل انما كان حسنا اشنع النبي عنه وفيما انتم لا ترون ضعف الاستحسان
 في الملة اجمالا ولا في العقل لا في العقل انما في اليهودي حيث استسلم تحت نصرا لا من شره وقول موسى عليه السلام
 لو لم يكن الا بد من قديسها الزمان المتطاول في التوراة يستلزم العبد استسكان من ينسخه
 السابعة فان اياه فليست اذنه ويستلزم ابد في موضع اخر يستلزم حيز من حيث ينسخه ويكون
 الفعل حسنا او قبيحا قد يختلف اختلاف الزمان والاحوال في التوراة ومعارضه يكون نوع النسخ عند
 كما في البقرة التي امروا بذبها فانه جعلها امورا على ما في شرعه وامر بتقريبه في وقت من كل يوم
 بكرة وعنده ثم نسخ **اقول** اكثر الناس على ان النسخ من عقل وواقع مع اختلافه في كل يوم
 الاصل في النسخ الثاني لبعض اليهود في هذا العالم الاول في الاحكام الشرعية اما ان يكون معناه
 والاعراض كما يقوله المعتزلة او لا كما يقوله الاشاعرة وعلى التقديرين فانما يمكن اما على
 قوله ان لا يفسد الحكم بغيره وادعاءهم وادعاءهم فيكون العقل منفسخ بعض الحكم
 في امره ومنفسخ بعضهم فيها عند احوالها في وقت من وقت ومصلحة له في امره في وقت
 الاول في نية عند في الثاني في الامور في الحيرة فظاهر ان لا يفسد احكامها بغيرها وبطلانها
 بحسب شئته وادارته فلا يسل على الفعل ومما يسلون وعلى الثاني ويجهل احكامها انما قطع بنسخ
 محمد صلى الله عليه وآله ما يراه من السابعة والادلة الواضحة وذلك ملزم بتحقيق النسخ بانها
 اجزاء الامة فانهم لا يختلفون في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ التوراة الى بيت المقدس بالتوراة
 الى الكعبة والاعتقاد من الوفاة بالحق لا اعتدادا ببيعة اشهر وعنده ايام وان شرعه غير حلال
 عليه وآله بانسخه لما نقله من الشريعة اجماعا تحت اليهودي وجوه ان من ينسخه على الكرم بين دوله شرعه
 ومنى كما ركض ذلك استحال لغيره اما الاول فلا بد من بين دوله شرعه كان اما ان ينسخه
 ان لا بد من نية منها او الاول بطلان لا يفسد متواترا لانه مما يتوفر الذوا على بطله ولما لم يفسد متواترا
 علما اشارة والثاني باطل ايضا ولا لا في شرعه بالمرأة الواحدة لما تقدم من ان الامر لا يدل على
 الزكوة وهو باطل اجزاء لعدم قبوله النسخ حبيبه اما الثاني فلا بد من معصوم وبان الذي امر
 مع عدمه فليس فلا يجوز عليه **ب** قوله موسى عليه السلام تمسكوا بالسبب ابد ووجهه ولا بد من
 على الايتان في جانب المستقبل فيستلزم **ج** ان الفعل لما امر به شرعا ان كان حسنا اشنع
 النبي عنه لان النسخ من الشريعة ملزم لغيره وان كان في حيز الاستحسان كونه مأمورا به وهو خلاف المقادير
 والحوادث في الاول المعنى من بانه على السلام وادعاءهم والمذموم انما في انقطاعه ولا يلزم لغيره

كان
جمله

لما ولا فلا بد انما في اليهودي ما قطع وان تحت نصرة قتل اكثرهم ويرى فيهم الاشياء ولا يملكون عدة متواترة
 واما انما في قوله ان من ينسخه على سبيل الاجمال فلم يفسد متواترا لعدم توفر الذوا على فعله
 وعن الثاني المعنى من صحة النسخ في التوراة ولا بد من نية منها او الاول بطلان لا يفسد متواترا لانه مما يتوفر الذوا على بطله
 لكن لا بد من نية منها او الاول بطلان لا يفسد متواترا لانه مما يتوفر الذوا على بطله
 ثم ينسخ في السابعة فان اياه فليست اذنه ويستلزم ابد في موضع اخر يستلزم حيز من حيث ينسخه ويكون
 ثم ينسخ فان كان المراد بالا بد الملة للمذموم فهو المذموم وانما كان حقيقته في النسخ وهو المذموم
 وعن الثالث ان الفعل لما امر به حسن عند الامر به فيجب عند النبي عنه وان النسخ في التوراة في قوله ان
 فابتنى في الافعال وقد يكون انما في حيز من حيزين تحت حيزان بحسب اختلاف الاحوال ولا حوال ولا تكليف
 كما تقدم وما عرفت من النسخ والتغير في الشريعة من قبل النفس الثاني خالصه وما كان من قبل الصم
 الاول فليس معناه الملة في حيز الصدق والعدل وفيها الكذب في حيز الباطل والاعتناء وانما معناه
 واما الاشاعرة فلا يقولون بغير نية انما في حيز من الاحوال فيجب عند النبي عنه انما في حيز من حيزين
 فلا يستلزم ان يصير المأمور به في وقت من وقت في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 كما في البقرة التي امروا بذبها فانه جعلها امورا على ما في شرعه وامر بتقريبه في وقت من كل يوم
 الثاني من التوراة في قوله انما في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 بغير نية نسخها من امره اذ النسخ الاول على تقدير حيزها انما يدل على استحسانه شرعا في حيز من حيزين
 والثانية على اشاع النسخ التبعي السبب وبما لا يوجب استحال النسخ مطلقا **قال** قدس سره الله
 البحث الثالث في القرآن ما هو نسخ خلافا لادعاءهم من نسخ الاصل في كونه المدة وقد مر ما صدق على
 المناجات وشأن الواحد في النسخ والقول في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 ختمه واعتباره في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 فلما حصل الى التبعي وبما لا يستحال التبعي من حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 يقال ما سطره لا يفسد المبتطل من بعده ووجه العمل في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 عند ذلك بالكلية وكون الصدقة التي يرضى كونها بغيره عند الاشياء في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 سواء وهو باطل في الاستحسان الى بيت المقدس في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 زالة بالكلية **اقول** انفسد الامة على وقوع النسخ في القرآن العزيز والخالف في ذلك ابو مسلم
 رحمه الله تعالى في قوله **اقول** انفسد في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 حكمه ويبدون ان واجبه لا بد من حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 فحسب من يرون انما في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 المناجاة بقوله يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يديكم حسنات خصاله ثم من
 انفسد امره في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين
 بقوله تعالى ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان كان منكم ماعذر عذر فليؤمروا ما بين
 انفسد امره في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين في حيز من حيزين

وقت

روال

انها

القذف وفصل بين البصري وتفصيلا استحقة المصداق بآراء وهو ان النظر على المسألة يتعلق بامور ثلاثة احدها ان الزيادة على الضم لا يقتضي نفي ان يقتضيه لان اثبات شي في اقل ما يقتضيه الذي كان قبله وثانيها ان هذه الزيادة هل تنفي شي وان لم تنفي بها ان كان حكما شرعيا وكانت الزيادة مترابطة عنده سميت نسخا وان كان حكما عقليا وهو البراءة الاصلية لم تنسخ تلك الاشارة نسخا او تلتحقها ان تلك الزيادة هل يثبت بخبر الواحد القائل انه لو يخبر ان كان الزيادة حكم العقل جازا لان يمنع مانع خارجي كالوفيل خبر الواحد لا يكون صحيحا فيما عدا البصري وان القياس ليس حجة في الكهارات والمحدود وغير ان هذه الموانع لا تعلق لها بالخبر حيث هو نسخ وان كان الزيادة حكم شرعيا فلا يثبت دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز كونه ناسخا لدليل الحكم الزايجاز ولا فلا هذا ما يتعلق بالاصولي ويترفع على ذلك ما يفتهمه لادوية زيادة الخبر على جواز الزيادة عشرة عشر على جملته ثمانية وجد القذف ليس نسخا لانها انما تضاف في انفسها واما ان زاد على الثامن وهذا النسخ غير معلوم بالشرع لان احباب الثمانية قد مرست تلك بين جملته الثمانية مع الزيادة ويدونها في امور من غير العلم ولا يثبت على الخاص وكذا الكراهة في النسخ بل ذلك معلوم بالبراءة الاصلية وهو حكم عقلي فليس نسخا وجب ان يشار به على الواحد ما لم يمنع من ذلك مانع واما كون الثمانية كمال الحد تعليل وداشهادة عليها فانه تابع للنسخ وجوب الزيادة المستفاد من العقل فلا يغير رده نسخا كما لو ردد على الفرائض الخمس فزيدة الا ان نسخا وقبل فيه خبر الواحد مع ان قوله اشهادة والخروج عن عهدة الامر الصلوك كان متوقفا على ادا المخرج من متوقفا على ادا المخرج وفيه نظر فان توقفه على ادا المخرج لم يرتفع متوقفا على ادا المخرج كون الثمانية كمال الحد فان زيادة العشرة رافعه له اما لو قال لا يثبت الزيادة كمال الحد او ان اشهادا متعلقا عليها خاصة كانت الزيادة نسخا فلا يقبل فيها خبر الواحد ولا القياس اذا كان حكم لم يرد عليه متواترا الشائنة لو قد اقرت المأمور بمتفقها مطلقا في الكتاب العزيز بالامان وكان التقيد من اخباره كالاطلاق كان نسخا لعدم الكتاب الدال على اذاعتق الكافر ولم يقبل فيه خبر الواحد لما عرفت من امتناع نسخ الكتاب به ولو كان مقارنا كان تخصيصا له فقبل فيه خبر الواحد لما تقدم من جواز تخصيص عموم الكتاب به وفيه نظر فان اجترأ على الكافر تابع للنسخ التقييد بالامان المستفاد من حكم العقل اذا الاطلاق لا يدل على العموم نعم اذا اخرج التقييد عن وقت العمل بالخطاب دل على اجراءه على الاطلاق لا نقدا التقييد حينئذ والامر ما خبر اليان عن وقت الحاجة ويكون اثبات التقييد بعد ذلك نسخا فانك انما قطع يد السارق وما دوى عليه فترسق فانه قطع رجلاه الاخرى لم يكن ذلك نسخا لان تلك الايامحة رافعة لحظر قطعها الثابت بالعقل وصار بخبر الواحد ارافعه اذا اوجب الله تعالى علينا فلا مطلقا لم يخبرنا بانه وبين فعل اخر كان ذلك الخبير رافعا لحكم عقلي وهو اصله عدم اجاب ذلك الفعل لعدم قيامه مقام الفصل المأمور به ولا يثبت له امر واحد الا ان شي بطلانها منها فان قولنا شاع اوجب هذا الفعل ليس فيه دلالة على عدم اجاب غيره وانما بقوله

وحينئذ لا يكون نسخا وفيه نظر فان اجاب الفصل استلزم نسخ من تركه واجاب غيره وقامته مقامه رفع ذلك وهو كشرعي وان الوجوب كان متعلقا بخصيصته الفصل الاول بالذات والخبر ليس بغيره من غير حال متعلقا بالامر الكلي المشترك بينهما دون خصوصية الاول وان كان وجوبها على سبيل التخيير بينهما وبين خصوصية الاخر ثابته الا انه لا يرد من حيث ان القياس لم يثبت انك لا يرد الا بخصيصته املا الضمان وذلك غير الوجوب الاول وحيد يكون نسخا اما لو رخص على قيام غيره مقامه بان قال اوجب هذا الفعل لا يثبت انك ان اشادت الخبير نسخا ولم يقبل فيه خبر الواحد ان كان ذلك الضم متواترا الخامسة زيادة التخيير كالحكم بالشهادة واليمين ليس نسخا التخيير كالحكم بالشهادة والشاهد والميمين المتفاد من قوله تعالى واشتهدوا بشهدين من رجالكم وان كانا من رجلين فربما وانما انما يرفع حكم عقليا وهو اصله عدم كون رده جملته اذ ليس له الحية دلالة على ان الحكم لا يكون الا بها لجانا اثباتها بخبر الواحد السامع من لو ردد على ركني صلوة الصنيع وكما اخرى في التثنية بحيث صارت ثلاثة لم يكن ذلك نسخا لان لو كان نسخا فاما الركعتين وهو باطل لان النسخ لا يرفع الا الحكم واما لوجوبها وهو باطل ايضا لانه ثابت بغير رفع الزيادة واما لا يرد من المأمور به لانه غير ان غير انهما كانتا غيرتين عند عدم الركعة الزايدة وان لا يخبر بان الامم او ذلك تابع وجوب الركعة الزايدة اليهما وذلك الوجوب لما يرفع عدمه وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا نعم يكون ذلك نسخا لوجوب التثنية عقيب الركعتين لان حكم شرعي ارتفع باثبات الركعة الزايدة بل لا يقبل فيه خبر الواحد اما لو ردت الركعة بعد التثنية بل التثنية كان فكذلك رضا لوجوب الفصل بالتسليم او ندم عقيب الركعتين وكلاهما حكم شرعي فكان نسخا فلا يقبل فيه خبر الواحد السامع زيادة على عضو الطهارة ليس بنسخ لغير الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجراءها كالتقدم بما هو رافع للنسخ وجوب عمل ذلك العضو وذلك حكم عقلي فلا يكون ارتفاعه نسخا فقبل فيه خبر الواحد وفيه نظر لان الزيادة ترفع كون الطهارة المزمع عليها رافعة للحديث ومبيحة لاخبر في الفصل وسر كناية المتخصص وهي احكام شرعية فرفعها يكون نسخا الشائنة في رده وانما الصلوة الى الليل عند كون الليل طهارة وغاية للصوم فاجاب التثنية الى التثنية الليل مثلا يرفع كون الليل غاية وطرفا وهو كشرعي فيكون نسخا ولا يقبل فيه خبر الواحد اما لو قال صوموا النهار ثم زيد عليه صوموا الليل كانت تلك الزيادة رافعة للنسخ وجوبها وهو حكم عقلي اذ اجاب صوم النهار ليس فيه دلالة على وجوب صوم شي من الليل ولا على عدمه فلا يكون نسخا ولا يقبل فيه خبر الواحد لتاسعته لو قال الشاع صليوا ان كنتم متطهرين كان معنيها كون وجوب الصلوة شروطا للطهارة فلو ما بالصلوة عند حصول الطهارة بحيث يكون شرط اخر لوجوب الصلوة ثم نكح الامر الثاني نسخا لانه انما يرفع كون ذلك الامر غير شرط وهو حكم عقلي لان قولنا الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لا يلزم من تهافتها وجبة عند عدمها وحقق امر اخر يكون بدلا عنها اذا لم يقبل بدالة المأمور وفيه نظر لما تقدم من ان عدم الشرط

الحربا التي كانت في كتاب شريح التمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

قال قدس الله روحه المفضل الشايع الاجماع

وفيها بحث الاول في حقيقة وعويدة عن اتفاق اهل الحق والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على امرين
الاول وهو صحة ما عدا ما فطر الله الانسان المصنوع سيما ما عدا ما كان في انفسهم من انفسهم من انفسهم
الامام على انهم قد فطروا في حقهم واما الجور والظلمة فخلق الله تعالى فيهم من اجل انهم لم يكونوا فيهم
كسهم خيرا منه لئلا ينجسوا من اهل البيت بالقرينة وشبهه من المنكر وهو يقتضي التعمير والبقاء على السبيل لا يجمع
اشي على تضافه وتواتر المعنى وبالله العادة على اجتماع الخلق الكبر على الخطا **اقول** الكلام في الاجماع
ثلاثة في جهات وثلاثة في تحقيقها في شدة وتارة في تحقيقها لما اولها الا على في اللغة العربية قال الله تعالى
فاجمعوا امركم يومئذ كي لا تكونوا شاكين في يومئذ في جمع الصيام من السبل الى غير ذلك وقال على الاتفاق
ايضا فقال اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا عليه ويقال اجمع اهل ارضك اذا ساروا جميعا في قول الله عز وجل واتوا
اجمعوا على كذا اذا ساروا وادوى جميع عليه واما في الاصطلاح فقد عرفت المصطلح في كذا بما ذكره مقرر الدين
في الحقيقة وهو ان عيادة عن اتفاق اهل الحق والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على امرين الامور في الاول
ما لا تنافي الاشارة الى ما في الاعتقاد او القول او الفعل الدالين عليه وبعضهم على الاعتقاد وبعضهم
الآخر على القول والفعل الدالين عليه واهل الحق والعقد المجتهدون في الاحكام الشرعية انما قالوا
على امرين الامور في العقائد والشرعيات واللغويات اذا تفرق هذا فقولوا الاتفاق بالجموع
واضافته الى اهل الحق والعقد يخرج اتفاق غيرهم من العوام وغير المكلفين فيقيدهم بكونهم من امة
محمد صلى الله عليه وآله فيخرج اتفاق اهل الحق والعقد من ارباب الشرائع المتقدمة كالجهود والنصاوح
وفي تعريف اهل الحق والعقد المجتهدين في الاحكام الشرعية فقولوا لان اجماع المتكلمين على حكم عقلي يكون
اجماعا وحقيقيا لم يكن ليجهلوا في الاحكام الشرعية وكذا اهل السنة وغيرهم من ارباب العلوم الدينية
واجماع المجتهدين في الاحكام الشرعية على حكم عقلي او لغوي ليس جماعا ولا جهة اذا لم يكنوا اجتهاديين
في الكلام في اللغة وقد بينا في حق ذلك فيما مر فان الحد شقوه عن كسب وطريقا واما الثاني وهو
تحقيقه فقد منع من جهة قائلوا ان لا يكون معلوما ضرورة من غير اتفاق الخلق عليه فيشيع
اتفاقهم في الاستدلال الواحد على الحقيقة الواحدة ولما كونا الواحد دورا في استماع الاتفاق
في ذلك انما هو لتساوي الاستدلال وهو ميقن وفي الحق في ذلك التحقيق والجماع المستند الى دليل
الحكم والاتفاق على مثل ذلك غير صحيح كاتفاق الخلق المقتضى على بوجه محمد صلى الله عليه وآله فيكون
معلوما كذا وقد عرفت من اهل العلم في الطريق اليه اذ ليس معلوما بالوجدان كعلمنا بالحدوث
والايمان بالحق وهو امر لا ينظر العقل القطع باشتراطه على علمه بان فلا نافي بذلك قلم
بين الاتصاف وهو عدل فيوقفه على معرفة المجتهد المجتهد في حق نفسه ومعرفة كذا واحد من المجتهدين
المتقدمين شرقا وغربا في الوقت الواحد متعدد ويتعدد برحمة الله تعالى ان يتم منه مذهب

يقع على اقسام ثلاث احدها ان يقولوا في المحدثين بالتحليل او بالقرع الثاني ان يقول
بعضهم بالتحليل انهما والمعض الآخر بالقرع مجتمعا والثالث ان لا يقال بالقسمة حكمتين
فيهما وعلى هذا اذا ثبت حكم احدي المستلزمين ثبت للآخرى والاخرى مرفوعة بالاجماع عليه
من عدم الفصل وان لم ينص على عدم تركه لم يفصلوا بينهما فان علمنا بخلافه
الحكم فيها جرى ذلك في النسخ على عدم الفصل كقوله في النسخ انما كان الاثر
لم يفصل بينهما بل كل واحد منهما وراثا لآخرى وطريقة توريثها واحدة معلومة
وهو كونها من جنس تحت اولى الاجسام الذي عناه الله تعالى بقوله ولو لم يكن في الاجسام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وان لم يحد بطريقه فالحكم كما في منع الشافعي من شرب النبيذ
وسمع الغائب واحدهما عندنا في حقه فان تجاوز الفصل بان يقول بعض الناس من شرب النبيذ يجوز
مع الغائب فلا يثبت الا لغيره فعارضه مخالفه لاجماع ولا بد من الفصل لانه من واثق الثاني
في حريم النبيذ مثلا لئلا يثبت ان يوافقه في كل ما وافقه في الدليل عليه والثاني اجل زنا فكذلك المتقدم
واما ان يفتوا بانه لا كل حكم في الشافعي اما ان يوافقه او لا يوافقه في بعضه فبما يتبعه فان كان الاول
وجب على موافق الشافعي القول به لكونه اجماعا وان كان الثاني فليترك ذلك والاربع الفصل هو خلاف المتقدم
وهو بناء على انصار التحليلين فيها واما ان يثبت الحكم من اقسام عدم الفصل المذكورة اجماعا فالفرق
راعية فلا يجوز من ذلك ما هو اشد على عدم الفصل ولا يجوز ان يضافه بغير الفصل والاسم
الثاني يمنع الفرق بينهما على قولنا وان لم يثبت على عدمه لان المعصوم قالوا بامسح العينين فالفرق رافع
لا يكون بالقرع اما الثاني فلا يمنع الفصل بينهما اذا لم ينص على عدمه لانه لو ثبتت فيهما
قائليين حكم احدي المستلزمين في الاخرى وفي المصطلح قد علم ان الحكم في التحليل على وضع ما اجماع
عليه فكذلك يثبت على ذلك **قال** قدس سره رحمه الله تعالى الثالث يجوز اجماع على الخلاف وهو في اجماع
على سماع الاخذ بالاقوالين شامعا لاجتماعهم لا يشرط عدم الاتفاق على اجماع مع منع واذا
اجتمع اهل العصر الثاني على المذنب في اهل المعصية لا بد ان اجماعا واحتجاجا اكثر التحفيم والثاني
وجامعة من المتكلمين بقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فمن ذروه الى الله وتذافع الاجماعين والمخاضة
المثبت ولان كان الدليل الخفيف عن اجماعية وان اجماع يستلزم القطع وهو قول ثالث بل
لعدم تنازع ولا على اجماع رد الى الله والجماع على تنوع اوجه اى القولين شرط عدم
الاتفاق وهو يقدح في اجماع مطلقا والمثبت في الجواب المنع من اجماع على الخبر فان كان ما فيه
تعيين ان الشئ في قوله والمثبت للبرهنة بل هو كاشف عن كون قول الاخرى حجة لانهم كل ائمة في العلم
انقلاب لفظا حقا للمنع ومنه صحت المصداق من المصداق الى قولهم من الاحياء يجوز ان يثبت الدليل
عن معتزلة والقرع الثالث هنا لان اجماع على احد القولين لا يثبت شرطا لعدم الاتفاق
ان هذا البحث مسئلتان اذا اختلفت الائمة على قولين فصل يجوز لهم الاتفاق على احد
دينك القولين والمنع من الثاني ويكون ذلك اجماعا واجبا لا يشرط اجماع الاكابر في قولنا
وسمع منه الصبر في اجماعنا لبقوله عند من يراه لاهل المعصوم قابل احد دينك القولين

فصل في ائمة القول واحد يكون اجماعهم حقا واما الجمهور فقد احتجوا عليه بان ذلك
واقع فيكون اجازة الاول فلا بد ان يتحققوا عند وفاة الرسول عليه السلام في موضع نفسه
فما انفقوا على قول امير المؤمنين عليه السلام في دفعه في موضع قبضه صلوات الله عليه وانفلقوا
في وجوب الفصل من اتفاق الختانين ثم انفقوا على وجوبه في بيع اموات الاولاد ثم اتفقوا على
على منع وفي مثال ما في الزكاة ثم انفقوا على جوازها واما الثاني فظاهر انه سبيل المؤمنين فيكفاه
لما تقدم اجماع المانع بان الطائفتين جميعا اجماعا جواز ان اشد الجهد بالاقوالين شامعا
استهاد اليه فلو اجماع على احد ما فالما ان يكون اجماعا حقيقا فيكون الثاني اجماعا لا بد
وقد تقدم استناد الاول لا يشرط اجماع على الخطا وانه حال الجواب ان اجماع على جواز الاخذ بالاقوالين
شامع وطعن عدم الاتفاق على احد ما او على غيرهما عند من يجوز ان يحصل نال شرط ذلك اجماع
في قول هولاء والشريعة على ان المنع من اجماع على الفرقين وكذا واحد من الطائفتين جرحا لا يخذ
بقوله ونرى ان الاخرى على الخطا الثانية اذا اختلف اهل المعصية الاول على قولين فصل يجوز ان يجمع
من بعد على احد دينك القولين ويكفي ذلك اجماعا يجمع مخالفته من احد من جنس والاشارة الى
والجواب في الغرض واجازة اجماعنا والمعتزلة واكثر اصحاب الشافعي وادعيتهم ان اجماع اهل العصر الثاني
ممكن فانهم عدم اجماع مصداق للفقهاء ومن له مصادره لاهل المعصية في قوله واذا اجماع ذلك في القولين جاز
في جميع العلم المذكورين وحديثه يكون حجة في اول اجماع اجماع الخالف بوجوه **اقول** سألنا
فان تنازعتم في شئ فمن ذروه الى الله الرسول ورجعنا الى كتاب الله عندنا من اشرار وعبره لمن حصل
اتفاق في الحال لا ينال اشرار في اتفاقهم **ب** اختلاف اهل العصر الاول على القولين فيتميم الاتفاق على
جواز الاخذ بما هما اقلنا فقد اجماع على الفصل الثاني على احد ما تذافع الاجماعان ولا بد من حال
قول اهل العصر الثاني حجة لكان قول اشرار الطائفتين حجة عند من في الاخرى والثاني بالحق من الموت
لا يصير البرهان حجة والملازمة ظاهرة لان مقتضى كون اجماع العصر الثاني حجة كونهم كل المؤمنين حجة
وهو ثابت هنا **ل** مقتضى اجماع اهل المعصية الثاني لكان اما لا دليل فيكون خطأ اولادهم وهو محال
والا يثبت عن اهل المعصية الاولى **ا** اهل المعصية لم يوافقوا على القولين لم يكن القطع بالحكم للفرق
وتوقع اجماع عليه قوله لا يصح ما يكون القطع به قوله اننا وقد تقدم المنع وفيه نظر فحقنا الله اليه
من اهل المعصية الاول والمؤمنين **و** الجواب عن **ا** ان الشريعة في اشرار الله تعالى الرسول عليه السلام اشرار
والقول بارتفاعه وارتفاع الشرط بوجوب ارتفاع الشرط على ما تقدم سلك الى العمل بالجماع الثاني
رد الى الرسول **و** وجوب ابتداءه مستفاد من الكتاب والسنة وعن **ب** ما تقدم من اجماع
على الخبر شرطا بقا اختلاف تحت زال الخلاف نال اجماع والمصطلح في قوله لم يضر هذا الجواب
وكما ان ذلك يقدح في اجماع مطلقا لانه يمكن ان يقال ان وجوب اجماع الوحداني شرط
بعدم ظهور وجه القول الثاني له فاذن لم يترك وجهه والوجوب اتباع ذلك اجماعا لم يضره
فان قلت هذا وان كان جازما فعلا لانه غير جائز حيث وقع اجماع على اشد اشرار الاجماع
الرجحاني به قلت اجماعهم على اشد اشرار اجازة كونه مشروطا بذلك كما جاز في الاول فاجاب

المصنف

ب

بالمع من اجماع الطائفتين على التخيير في ذلك لا كل طائفة منهن انما هي معهما وانما يتعين العمل بقولها
 ولا يجوز العمل بقولها لما تقدم من **ج** انا انما سمعت احدا من الطائفتين وبما الاخرى
 حقيقة قول الباقرين لا بد لهم تحت ادلة اجماع فلو ثبت اذن كاشف عن حقيقة قول الباقر
 الباقرية لا انه مقتضى ذلك فان قلت يجوز موت المصنفين فيقبل قولنا الخطيب وهو ما قلنا لا نسلم
 جواز موت المصنفين بجمعهما قبل صدور بعض الخطيبين **د** ان اجماعهم لا يثبت
 خلافه عن بعض اهل الفصل الاول لا عن الكل وعن **هـ** ان احداث قول ثالث لا يقتضي رفع ما هو عليه
 مطلقا جازي تقدم وهذا كذلك ولما علم على امره ذلك القولين لا منه شرط لعدم الاتفاق
 فان ازال الخطيب ما هو عليه تقدم **قال** قد علم من وجه البحث الرابع ان ما اتوا اليه من اجماعهم من اهل القسم الثاني
 كل الامور وكذا اذا كفر احد جماعا ولو جمع احدهما الى قول الآخر كان اجماعا ويجوز ان يقال ان الباقرين في
 القولين عند الجموع لا عند اوائلهما وانما اجماعهم شرط لعدم اتفاق اجماع اهل القسم
 والبحث ولذا نزل انما يصح مع مخالفتي لاجماعهم ونقل اجماعهم بغير الواحد جازي وجب اهل القسم
 الضيق به **اقول** قد استدلوا بالبعض على ما قيل **ا** اذا انفصل اهل القسم عن قسمين كل منهما بقوله
 اتسلا بخلاف الاخر فثبت ان احد تلك القسدين يبقى الاخر كان ذلك لجماعا واجبا لا يتبع
 اما على قولنا ان اجماعهم لو لم يكن المعصوم في القسم الباقي واما على قولنا ان اجماعهم لو لم يكن
 كل المقتضى فينبغي تحت عموم الدلالة السابقة وكذلك اذا انفصل احد جماعا عن قول الباقر في الجمعة
 اما عندنا فلا استحالة الكفر على المعصوم بغير كونهم في القسم الاخر واما على قولنا ان اجماعهم لو لم يكن
 صار كل المؤمنين فيقتل اوله اذ لا اجماع ولو جمع احدهما الى قول الآخر كان اجماعا ايضا لما تقدم **ب**
 من يجوز انما كسر الطائفتين اللتين انفصلت عن المؤمنين الى هاتين القولين المسئلة الواحدة بان يبق
 الاولى منها بقول الثانية والثانية بقول الاولى منع منها احدا بنا وهذا هو الذي لم يصح احدا من
 نقول او قول اخرى اهل التحقيق قول المعصوم عليه واما الجمهور وجوبه الاكثر من كونهم لا منه
 انما اهل بعض المؤمنين وهو غير ممنوع منه وورد بعضهم في ذلك وهو مني على انه يجوز تحطيه
 كل الامور المسئلة الواحدة على البدل في اجماعهم لا في اجماعهم في القولين ومنعه من **ج** ان اجماعهم
 اهل المعصومين جميعين غير شرط كون اجماعهم حجة خلافا لبعض الفقهاء والمتكلمين ما علم قولنا
 فظاهر ان اجماعهم في قول المعصوم هو وجوده في قول الجميع سواء انفصلوا او لم ينفصلوا واما على قول
 الجمهور فلا يجوز من كل المؤمنين ان يكون قولهم اجماعا واجبا لا بد لهم تحت عموم ادلة
 اجماعهم ولا ينفصل عن المؤمنين ان كان شرط ان يكون اجماعهم حجة لا يتحقق اجماعهم لانه قد ثبت في
 زمن الصحابة من التابعين جماعة يتجهلون وحيد يجوز لهم مخالفة الصحابة لعدم اقرارهم
 فلا يتحقق اجماعهم مع مخالفتهم غير الكلام في التابعين كالكلية الصالحة فانه لا يفرق في
 التابعين حتى يجلد من تابعي التابعين يتجهلون لا يتحقق اجماع التابعين مخالفتهم وهم
 جاز اجماعهم بان اجماعهم ما دام جازيا يكون مشتقلا بالبعض والنظر في اجماعهم والبعض
 عن ما اخذوا الامام في ما تنصير اجتهاده ورجع عن قوله الى غيره فلا يثبت قوله الا بصد

ذاته والحوادث ان النظر والتامل في المسئلة انما يكون مع بقا الخلاف فيها اما مع تحقق اجماع
 فلا لان اجماع دليل قطعي فلا يرجع عنه بالاجتهاد **د** اجماع المتقول بغير الواحدة حقيقة وهو
 اختيار جماعه من الشافعية والتخفيف في الحنابلة ومنعه جماعه من الحنفية وتختار الحنفية
 والاعتراف بانها ان يكون وجوب العمل بها حاصل فيكون العمل به واجبا دفعا للبعض بالمطعون وكان اجماع
 نوع من اجماع اهل البيت عطفية كما تمسك بمعلومه قياسا على السنة لجماعهم في دفع النظر لظن
قال قد علم من وجه البحث الخامس قول البعض منكم ان الباقرين عن اجماعهم لا يثبت
 السكون لعدم الاجتهاد او شيئا من ذلك فيقبل اصابه كل وجهه وحصول مانع من الظاهر معتقد
 او انتظار وقت الانكار او علم بعدم القبول او خوفه او ظن قيام غيره بتمسكه في الانكار او اعتقاده
 انه صغير فليس حجة اجماعهم على اجماعهم معاصرهم العادة بالانكار في الظاهر وما يصدقونه
 من القول مع عدم السبق ولا يقيد صلا لا يشتهر والحوادث المنع من العادة وكذا اذا قال
 بعض اهل البيت ان قولهم لا يعرف الله تعالى اذا استدل اهل البيت به لا بد ان يكون بعد الاستدلال
 باخر او ذكر ما يدل على استدل عليهم التاويل الاول فلو تاولوا لا يكون المشترك باحد معنيته بل هو اهل
 العصر الثاني تاويله بالمعنى الاخر **اقول** هذا البحث مشتق على سبيل اشتراك في انها اجماعا او دخلت
 فيها ان البحث السابق مسل على ما يدل عليه في انها اجماعا واشتركت عند الاولى اذا قال بعض اهل المعصوم
 قولنا ان يكون حاضرين الكهنة سكتوا ولم يتكروا اهل بيتنا لا يكون ذلك اجماعا حقيقة قال الثاني لا يوافق
 الحاضرين ان اجماعهم حجة بعد ان انفصل المعصوم عن اهل البيت او هاشم ان لم يكن اجماعا لكنه حجة وان في هدية
 قال ان كان هذا القول من حاكمهم كجماعهم ولا حجة ولا اجماعا ولا حجة ولا اجماعا ولا حجة ولا اجماعا ولا حجة ولا اجماعا
 معصوما كما لا يخفى ولا فلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التمكن يتحقق ان يكون للرضا وان يكون
 لغیرهم متى كان كذلك يتحقق العلم بالموافقة في الحكم اما الاول فلان سكتوا سكتوا على ان يكون
 لعدم اجتهادهم في المسئلة او ان اجتهادهم وادله اجتهادهم الى خلاف القول المذكور وسكت عن الانكار
 لا اعتقادهم ان كل وجهه حليل كما هو مذهب جماعه وان حصل مانع منه من اجماعهم مذهبهم من خوف
 اوقية او كان ينتظر منه الفكر من الانكار ولا يرضى المبادلة اليه مصليا واعتقد عدم تأخير
 انكاره او غلب على قلبه قيامه غيره مقامه في الانكار فيسقط عنه لانه من الواجبات على المكفاته او
 اعتقد ان ذلك القول خطأ لكنه من الصغار ويقع منه فلا يلحق الانكار على اهل البيت واما الثاني
 فلان السكت عن الانكار حليل لهم من الموافقة في الحكم لا يتحقق اجماعهم اجماعهم الى ان عدم
 الموافقة والعدم لا يدل على الحاش ومن هذا ان الشافعي لا يثبت سكت قول اجماع الحياقي الى العادة
 جازية بان اجماعهم ان اذا انفصلوا في المسئلة زمانا طويلا واعتقدوا خلاف ما انتشر فيقول
 فيها الظاهر ان الذي هناك خوف او يقينه او يخشى ان يخشى وبالسبق فاستشهدوا واشتهر
 وبما لا يظهر خلاف القول المذكور ولم يظهر خلاف القول المذكور في ظاهره او في حقه ولا يثبت
 على حصول الموافقة ولو كان المنع من حرمان العادة ذلك ايضا فالانكار من جهة على تقدير
 تسليمها انما هو عدم اعتقادهم وهو خلاف القول المنفرد ولا يلزم من عدم اعتقادهم

هي

معارف يطلق الكذب الذي هو يقض الصدق لكونه اخص منه ومندرجا تحته وان كان دينا غير
 المطابق ان كان الكاذب صادقا فصدق كان فتران كان لا يصدق كان عن جده واجيب ايضا
 بان الخبر ما يقصد به الاخبار والجنون لا مصلح له كاسا في الدنيا اذ اصله من غيها وهو في الخبر
 فان لا يكون خبرا ولا اعتقادا لكونه انما هو في العلم عليه السكينة لم يصبه الخبر الصادق عنه في الكتاب
 وصورة الخبر من غير خبره في السداد عنه حالة الخلق في الثاني بالمتبع من عدم وصف الكاذب
 اخبار الانسان فخره اذ الله يكون مطابقا وعدم وصف الصدق اذ كان مطابقا ولو لم يكن بالكتاب
 مع علم الخبر بعدم مطابقته خبره كان ذلك اصطلاحا جديدا على وضعه في الكتاب على اخص من
 وكذا الصدق وقد ظهر في ذلك ان الزعم لفظي واعلم ان الاعتماد على الخبر في قوله ثبوت الواسطة
 من الصدق والكذب على مذهب من المعارف كلها هو في بعضها الله تعالى بالكفر وليس مقفلا
 له خبر الصادق ان يكون معذورا في حمله ولا ان يترك كلف ما لا يطابق وان وصف الكذب يقتضي
 ثبوت الخبر وهو الصدق لا يفيقه من المطابقة فاذا استدل الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف بعدم مطابقته
 لا يكون صادقا لعدم مطابقته ولا كاذبا ولا لكونه مذكورا في التقدير من صدق ورفعه نظرا فانه كونه
 معذورا في عدم المطابقة لا يقتضي كونه معذورا في الاخبار بما لا يعلم مطابقته والدم فما هو
 عليه لا على الجهل وقول الانسان ان جهلا عليه السلام وسئل عنه الله صادقان او كاذبان لا يستلزم ثبوت
 الواسطة ان لا يصدق عنه الصدق والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة ان كان خبرا او صادقا لانه
 2 الاول ثبوت الصدق على الله وسئل عنه الله وهو خلاف الواقع في مسئلة خبر صادق في الثاني
 ثبوت الكذب على الله وهو خلاف الواقع ايضا لان الله تعالى عليه الصدق دائما وليس بالكاذب وان كان
 خبره في حجة في قوله تعالى اعلنا للصادق وسئل الصادق عن مسئلة خبر صادق في الثاني ان كان
 بالمتكسرة الثاني **قال** قدس الله روحه القوي اربع خبرا ما ان يعلم صدقه او كذبه وبخفي الامور والقول
 ان خبري في الملوأ من وعلم وجوده بخبره بالضرورة ولا كسب الخبر المطابق لما علم وجوده بخبره بالكتاب
 وخبر الله خبره وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبر الامية وخبر الامة وخبر النوازل معنى والخبر بالقرآن والكتاب
 ما علم ما فاته الضروري او الكسبي مشغول من كذا كذا ان كذا كان الخبر والخبر عنه مشغول من كذا كذا
 هذا الخبر عن نفسه وكذا الخبر لما في الدليل قاطع **اقول** لما فرغ من الخبر عن ما فيه الخبر عن نفسه
 عن اقسامه وقد عرفت ان قسم الصادق وكذب في نفس الامر قسم حادثة في نفس الامر قسم حادثة في نفس الامر
 وله قسم اخرى باعتبار نقله عن من يكون صادقا او كاذبا على التبيين في اقسامه لا من يعلم الصدق
 ومعلوم ان كذب وخبره انما لا يخبر بها ان يعلم صدقه او كذبه في الثاني اما ان يعلم كذبه او لا ما كان صدق
 الخبر عبارة عن مطابقته للخبر عنه وهي قسمه منها وكان العلم بالنسبة عسكرا من دون العلم بالنسبة
 اشبع العلم بصدقه من دون العلم بالخبر عنه فتران العلم بالخبر عنه قد يكون خبرا وقد يكون كسبيا
 والضروري قد يكون مستغادا من نفس الخبر كالاخبار الملوأ ما ان لا يكون خبره في الخبر الحسن
 وقد يكون مستغادا من غيره وهو ايراد به العقل كالمعلم بان كذا كذا من الخبر والحسن لما قاله
 ككون النار حارة والشمس هامة او المائيل مثل العلم بان النار حارة والماء العلم بصدق الخبر تابع

فما كان العلم بالخبر خبره ضروريا كان العلم بصدق الخبر ضروريا وما كان كسبيا كان العلم بصدقه كسبيا
 اذ انقضى هذا فقول الصادق الخبر الضروري الصدق ما كان وجوده بخبره معلوما بالضرورة
 ويلخص في ذلك الملوأ انما في ان اذ ان العلم الضروري لا ان العلم بالخبر عنه مستغادا من نفس الخبر
 كالتقدم بخلاف ما عاده ولما الكسبي فضايله ما كان وجوده بخبره معلوما بالكتاب لا يكون
 للخبر ومخالف في الكتاب كذا العلم مثل قولنا العلم حادث الياري بغير واحد من اصول الله وقد يكون وهو
 خبر الله تعالى لا يعلم الا من خبره كالحديث عن امره الملائكة بالحيوة لا يعلمه السكينة وكذلك خبره رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وخبر الامة المعصومين سلام الله عليهم وخبر كل الامة لما ثبت في الاجماع مع العلم بصدق هذه الاخبار
 على سبيل الاجمال تقدم على العلم بالخبر عنه فيها تفصيلا لا العلم بالاصل الخبر عنه في خبر الملوأ من معنى
 ولتخص الخبر ان كسب خبره كالكاذب في الملوأ انما العلم كسب الخبر فالتحقق عند العلم
 بعدم مطابقته للخبر عنه فلو ان شوقه على العلم بالخبر عنه كالكاذب في العلم بصدقه ثم العلم
 بذلك قد يكون خبري وقد يكون كسبيا فالاول كلما علم بالضرورة من اذ ما علمه الامر معلوم
 بالضرورة مثل قولنا لا تقابل المؤمن ولا المؤمن الا بالسلام او التمسك جارية او اربعة في الثاني كلما علم بالخبر
 من اذ ما علمه الامر معلوم بالكتاب كالكاذب في العلم بالعلم ليس محذورا العلم بالكتاب من اذ ما علمه الامر معلوم
 بالضرورة من اذ ما علمه الامر معلوم بالكتاب كالكاذب في العلم بالعلم ليس محذورا العلم بالكتاب من اذ ما علمه الامر معلوم
 القول في قولنا ان اربعة المعلوم بالضرورة لكن لما اذ ما علمه الامر معلوم بالضرورة من اذ ما علمه الامر معلوم
 من اذ ما علمه الامر معلوم بالكتاب كالكاذب في العلم بالعلم ليس محذورا العلم بالكتاب من اذ ما علمه الامر معلوم
 كالكسبي محذورات فليس يحسم من هذا القسم الخبر المعلوم كذبه بقوله من كذب قطانا كاذب فان هذا
 القول كذب فخره لان الخبر عنه فيه اما الاخبار الملوأ وقد فرغ من صدقه فيها فاحباره
 عنها الكذب يكون كذا قطعنا اما انفس قولنا ان كاذب وهو محال لان الخبر من الخبر فخره فخره
 سكاية عنه كالمعلم المتأخر عن المعلوم فلو كان خبره عن نفسه لزم الخبر الشئ عن نفسه وانما علمه
 نظر لعدم المحصن لخواز كذبه في اخباره المستعجل فان اصابه اهل يكون معنى لما في القول بالاستقبال
 ولو ثبت في نفسه المتأخر كان اولي لعدم شأوله المستعجل وكذا في الخبر الثاني للدليل قاطع من خبره
 التأويل والاولى كالكذب على الثاني فان محتمل كسب خبره بخلاف ذلك من اذ ما علمه الامر معلوم
 المحقق في انزال المشابهات واما ما يتعلق بالتأويل على صيد قال في محكم كذا كذا وان قدس
 منه اريد به ما يصح الكلام معه من دون التأويل البعيد بلحق هذا ان اريد به المحكم كذا كذا
 الظني وان اريد الظني كان مشوبا او التفتيح خبره لا يجوز ان كان بعضا غايه ما فيه
 الداء ان كان هذا كذا غايه ايراد ظاهره وليس كذا المستند الى الظن الغالب قطعنا
قول قدس الله روحه القوي اربع خبرا ما ان يعلم صدقه او كذبه وبخفي الامور والقول
 ان خبري في الملوأ من وعلم وجوده بخبره بالضرورة ولا كسب الخبر المطابق لما علم وجوده بخبره بالكتاب
 وخبر الله خبره وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبر الامية وخبر الامة وخبر النوازل معنى والخبر بالقرآن والكتاب
 ما علم ما فاته الضروري او الكسبي مشغول من كذا كذا ان كذا كان الخبر والخبر عنه مشغول من كذا كذا
 هذا الخبر عن نفسه وكذا الخبر لما في الدليل قاطع **اقول** لما فرغ من الخبر عن ما فيه الخبر عن نفسه
 عن اقسامه وقد عرفت ان قسم الصادق وكذب في نفس الامر قسم حادثة في نفس الامر قسم حادثة في نفس الامر
 وله قسم اخرى باعتبار نقله عن من يكون صادقا او كاذبا على التبيين في اقسامه لا من يعلم الصدق
 ومعلوم ان كذب وخبره انما لا يخبر بها ان يعلم صدقه او كذبه في الثاني اما ان يعلم كذبه او لا ما كان صدق
 الخبر عبارة عن مطابقته للخبر عنه وهي قسمه منها وكان العلم بالنسبة عسكرا من دون العلم بالنسبة
 اشبع العلم بصدقه من دون العلم بالخبر عنه فتران العلم بالخبر عنه قد يكون خبرا وقد يكون كسبيا
 والضروري قد يكون مستغادا من نفس الخبر كالاخبار الملوأ ما ان لا يكون خبره في الخبر الحسن
 وقد يكون مستغادا من غيره وهو ايراد به العقل كالمعلم بان كذا كذا من الخبر والحسن لما قاله
 ككون النار حارة والشمس هامة او المائيل مثل العلم بان النار حارة والماء العلم بصدق الخبر تابع

استدلنا ان كان خبر

صحة ما

شأنه

والنصر على اهل المؤمنين عليه السلام فان الشرط المذكور موجود عند المسلمين والامامة مفقودة
 خصوصاً من اسلافهم فبعضهم شبهها بغيرها في اذهانهم فتعقبت في اذهانهم فتعقبت في اذهانهم فتعقبت في اذهانهم
 المذكورة فلها هذا حصل الافتراق لخصوص العلم الاولين دون الآخرين ولما الثاني في امور ان يبلغ
 في اكثر من واحد يشعرون ان الكذب **ب** ان يكونوا على ما اخلصوا بالخبر والاخبار
 ان يستندوا في علمهم بذلك الى اساس فلو اتفقوا على الاخبار لم يفتقدوا لحدوث العلم
 ووجه الصانع لم يفتقد العلم **د** استواء الطرفين والواسطة في ذلك ان يكون كل واحد من
 من الطبقات عالمة بما اخبرت به لا فائدة له لكن الطبيعة الاولى عالمة بذلك بالمشاهدة والثانية
 والثالثة بالثبوت والاولى بالطرفين الطبيعة الاولى للمشاهدة والثانية والثالثة للطرفين
 الثالث عن الواسطة الى الخبرين والواسطة الطبيعة التي بينهما وقد تقدمت الواسطة
 وقد سجد في خبر في كل واسطة منها ان يكون عالمة بمذلوله والخبر وقد علم هذا من ان
 استواء الطرفين والواسطة انما يعتبر فيما اذا كان بين الخبرين والمشاهدة بين طبقتين
 اخرون وحيد لا يكون الشرط عام في كل متواتر ولا في مطلق خبر التواتر فان ما نفع له
 المشاهدة من ان يكون خبر واسطة متواتر ليس له طر فان واسطة وهل بشرط عدد
 مخصوص في افادة العلم قال اكثر من واحد لان كثير من الاعداد قد يحصل خبره تارة
 يختلف عنه اخرى وقال السابقون نعم فقال القاضي ان يكون بشرط ان يكونوا اربعة على اربعة
 لعدم افادة خبر الاربعة العدول الصادقين العلم والافاد خبر كل اربعة عدول صادق
 العلم والتالي باطل فكذلك المقدم اما الملازمة فلا تلو افاد العلم في بعض الصدور دون غيرها كما
 ان المرجح لا يكون الاخبار من غير مرجح فمفيد العلم لا بد من اعتبار العلم في ذلك المرجح اليه وان كان المرجح
 لزماً المرجح من غير مرجح وان كان المرجح لا بد من اعتبار العلم في ذلك المرجح اليه وان كان المرجح
 شهيداً في الزمان افاد خبره المرجح وان كان المرجح لا بد من اعتبار العلم في ذلك المرجح اليه وان كان المرجح
 اتفاقاً لوقوعه في الحجة لعدم اطراد الدليل المذكور فيها وعدم الظفر بما دل على افادته العلم
 ولا على علمه في اوجب الوقف واعتبره اخرى في اثني عشر حديثاً في اهل قوله كائناً منهم اتفق
 عن نفس بعضهم بذلك العدد يحصل العلم خبرهم وقال ابو الهيثم في العلاقات اقله عشرة من اهل العلم
 ان يكون منهم عشرة من صابرون يصلحوا ما بين وانما اخبرهم بذلك لخصوص العلم بالخبر ومن قال
 اخرون اربعون لقوله تعالى يا ايها النبي سئل الله عن اربعة من المؤمنين انزلت فيهم
 وقال اخرون سبعون لقوله تعالى يا ايها النبي سئل الله عن اربعة من المؤمنين انزلت فيهم
 اليقين باخبارهم وانما اخبرهم ما يشاهدونه من المعجزات وقال اخرون في ثلاثمائة وثلاثة
 عشر رجلاً اهل مدروا اخبرهم بذلك لخصوص العلم بالخبر ومن قال اخرون في ثلاثمائة وثلاثة
 عليه السلام وانما اقرال كلها بالثبوت لان كل واحد من هذه الاعداد قد يحصل العلم به وقد
 يختلف غير ذلك لان ما اطاله ونوع متواتر في خبره وان لا يحصل العلم به ولا يحصل العلم به
 وهو باطل فان فعل بالدين والخبر وانما نقل ملكهم وانما جرى مجراه في شيعته افادته العلم كذا السك

المطهر طبقه اخرى

العلم

المحسور لانه منقوص بما علم من احوال ارسول الله صلى الله عليه وآله من انما العلم به مع انحصار عدد دهرهم
 والحداد بالعلم ولا يشترط عددهم اتفاقاً في الدين خلاف المذهب لانه لو كان شرطاً لم يحصل العلم
 باخبار اهل مدروا واحدة من المعلوم خلاف ذلك ولا يشترط عددهم اتفاقاً في الدين لانه لو كان شرطاً لم يحصل العلم
 العلم باخبار المتفقين فيه مع تحقيق ما ذكره من الشرط لانه لا يشترط لوجود المعلوم
 والخبر من خلاف الدين الراوي في تحقق العلم من ثبوت ما اما التواتر المعنوي فقد عرفت انه عبارة
 عن اخبار جماعة بلغوا في الكثرة الى حد يمنع من اطماع الكذب باخبار كثيره عن امور متعددة
 مشتركة في معنى كل واحد من تلك الاخبار غير متواترة وان ذلك الكلي المشترك يكون
 متواتراً لان كل واحد من تلك الاخبار الكثرة دل عليه اما تضام او التزاماً كما لو روى واحد
 حاشاً اعطى واحد القام الاول وليس له ان يعطى واحداً مائة من اجل ان واحد من اربعة من العبيد
 وهدم من ان كل واحد من هذه الاخبار كما كان ولا يخلو عن احكامه وانما هو متواتر **ق** خبر الله تعالى
 الفصل الثاني في اخبار المعلوم صدقها او كذبها وفي عرشان **ر** خبر الله تعالى صدقها او كذبها
 عندنا اذا كان الخبر صحيح ضرورة وانما في من من الضام ولا يصدق عنه استدلالاً لغزالي بان كلامه
 قائم بالقرآن فيحصل فيه الكذب لاستحالة الجهل عليه ضعيف لان التراجع في الكلام المسموع وجميع
 للملازمة بين استحالة الجهل واستحالة الكذب خبر ارسول الله صلى الله عليه وآله ان الخبر حلت على
 صدقة والخبر المسموع لا يخفى ما يقع وعلم الفرق بين الشبهة المثبتة والاثبات في ذلك على ان
 الافتراض وانما يتم علمه من حيث وانما جعله افادة الحذف بالقرآن العلم المتعلق عنه في بعض
 الموضع وهو خطأ نحو ان عدم التعلق بخصوصه مع علم انضبطه على ابحاث بالملزمة **قوله**
 لما فرغ من مناقشة خبر المتواتر في خبر في الخبر عن باقي اقسام الاخبار المعلومه الصدق والمطلقة
 الكذب والاكساب وذلك قسمان **ا** في الاخبار المعلومه الصدق وهي ثلاثة **ح** خبر الله
 على الصدق اتفاقاً واختلفوا في طريق العلم بذلك فقد اختلفنا وانما منزلة هو ان الكلاب جميع
 عقلاً وكل من عقلاً هو مع التواتر من الاضطرار اما الله في خبره ويظهر بان مقدم وما الكبري فليتها
 بهما عليه في علم الكلاب ولما لا يتعارف فقد اختلفوا في خبره على ذلك بما ذكره في كتاب مناهجها وهو
 ان كلامه تعالى بائنه لان الكلام عند عبارة عن المعنى العام بالنفس الذي يدل عليه لسانه فيحصل
 الكذب في كلام النفس على غير الحقيقة على الجواب ان الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم والجهل على قوله
 محال واعترض بان التواتر في الاخبار المسموعة في الكلام المسموع اعني التواتر في الخبر والاصوات او بحث
 اهل ولا يصح في الاصل ما لا كذا الفاسد ولا يلزم من كون الكلام التواتر حقيقة كذا الكلام المسموع
 كذلك سلبنا ان لا يشترط ان الكلام الصادق في خبر الكلاب فيه والملازمة بين استحالة الجهل واستحالة
 الكذب غير ظاهرة في الدليل عليها وقال غيره ان الكلاب يفتقر الى النفس على حال اجماعا
ب خبر ارسول الله صلى الله عليه وآله ان خبر الذي يظن على ان لا يظن ان لا يظن ان لا يظن ان لا يظن ان لا يظن
 اياه وكل من صدق الله فهو صادق قطعاً لا يفتقر الى الكذب في خبره تعالى الله عن ذلك وما كان
 الظاهر ان الخبر على ذلك الكذب لزماً لا غير باجماعاً وهو اعتقاد صدق من ليس بصدق وذلك

الحجرات

تسبح واهض على منزه عن كل قبح لما انت في علم الكلام ولا نه لوجاز ذلك لا ترفع الفرق بين النبي
 الصادق والمبني الكاذب على انه لا يفرق بين العلم بصدق مدعي النبوة الا بصدق الخبر على ذلك
 فاذا اجاز ان يوجد ان مع صدق المدعي وتارة مع كونه كاذبا من كل واحد منهما والعام لا يملك
 على الخاص ولا يتأتى من هذه المقدمات على قاعد الاشاعة لانهم يصلون افعالهم على ما
 والحكم ويجوز ان عليه فعل ان يقع في الكذب في خبره ويصدق بغيره الكاذب واغروه بالاحتمال
 وانما لم ذلك على ذلك الامامية ومن انقصه في سائر الدلائل **الخبر** اذا لم يصدق بغيره قد
 يفرق بين حيث يصح ما أميد العلم وهو مدعي النظام والقرآن والخبر خلافا للباقيين لهذا ان العلم
 على خبره لا يصدق بعض الاخبار عند اقتران امر خارج عنه كمن اخبر عن موت الانسان وقرئ
 به صياحه اهله وشبهه شيئا من يوحى عليه واجتماع وزنه وقصته تركته وهم ابو يوسف
 خيانة ويحكي ذلك والمكر في ذلك كما رجح الخصم بان لو اذاع العلم تركته عن الجاهل والناقل
 بالافان قد يظهر خلاف الخبر في الاوقات كالاخبار عن الحيات وحصول القران المأثور بان يكون
 قد اعيى عليه امر به سكة وشوايب ان ما يظهر فيه خلاف مدلول الخبر والقران يستبان في ذات
 لم يحصل من وطأة ان العلم من كرم القران واحولها التي قد يختلف حصولها مع ان تلك القران
 الامامة الخبر العلم والحولها غير مضطربة بالاضارة بل الضابط فيها حصول العلم بتحقيقها كما
 قلناه في الموقر **قال** وليس الله ربه الحق الثاني الخبر اذا اتى بخبر موجود ما علم الضرورة
 حسا او وجدانا او يدعيه او بالاستدلال كاذب قطعا وكذا قول من لم يكن با كاذب كاذبا
 من صفة ما تقدم من الاخبار الصادقة لا عن نفسه او جوب ان الحكم لا يتبين الحكم في الرتبة
 مثل هذه الاخبار لا يستعمل ويدورها عن النبي عليه السلام الا ان يقبل تأويلات في واجب
 كون الخبر الذي شرفه اللواحي على نقله متواترا اذا حصل خوف او تقيده ولا شك في وقوع الكذب
 في الاخبار المروية عن الرسول عليه السلام لقوله عليه السلام سيكذب علي فان هذا الخبر ان كان
 صدقا ثبت المطلوب في غيره والا فبقية وقد وجد في الاخبار ما يستعمل فيثبتها اليه على السلام
 ولا يقع من السلف بقران لا يثبت نقل الخبر يا معني فبدل بما تراه من مطلق او لشيء البعض والامانة
 اليه فتوهم ان عليه السلام او اهل البيت كقولك ان خبرا فانه ورد في من وليس **اقول** بما ذكر
 الاخبار المعلومه الصديق في ذلك الاخبار المعلومه الكذب وبشوايها امر واحول هو
 ما اتى بخبره اي مدلوله وجود ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال ولا اول قد يكون
 حسا مثل النار باردة والقار ابيض والماح اسود وقد يكون وجدانا كمن قال الجاهل ان شيئا
 او ليس بجاهل او لم يعلم شيئا ات جاهل بما ودينه مثل الكاس والقرن الثاني مثل العلم بتقديم
 وكذا قول من لم يكن بقطر ان كاذب فانه لما كان صدق الاخبار التي اخبر عنها الكاذب
 واقعا وهي الاخبار التي اتفق على قوله هذا كان اخباره عنها بالكذب كاذبا ويجوز ان يكون
 اخبارا عن نفسه لان الخبر كاذب عن نفسه فلو كان خبرا عن نفسه لكان حكما بعينها وهو حال
 لوجوب تأويل الحكم لا عن الحكم وقد تقدم في ذلك كله ومراد المصطلح قراءة بالوجود في قوله

مصحف

ناو بخبره وجود ما علم بالضرورة والوقوع سوا كان وجودا او معدا من هذه الاخبار اعني
 الكاذبة لا يجوز صدورها عن النبي عليه السلام لعصمته وكذا لا يجوز صدورها عن اهل بيته
 لانه معصوم ايضا اما لو كان ظاهرها الكذب وهي قابلة للتأويل فربما جاز صدورها عن معصوم
 ويكون المراد فيها خلاف ظاهرها وليكن قابلا للتأويل الاعلى وبه يصدق بغيره القول
 فيه والخبر ان لا يقتضي كذابه بشيء احتمالا صدقه وان عدلما اذا لم يكن الخبر الذي شرفه اللواحي
 على نقله متواترا وليكن الخبر الذي شرفه اللواحي على نقله متواترا وليكن قد وجد ما يقضي
 اخفاء من يقبه او خوف فانه يكون كاذبا مثل قول من قال ان بين هذا وبين هذا اربعة ايام
 او ان الملك الفلاني مثل يوم الجمعة في الجامع يشهد من خلق عظيم وكان متعلقا بشيء مع عام الحجاب
 صلح سادس ولو اقررت بذلك ما يوجب اخفاء من يقبه او خوف لول على كونه كاذبا لان علم
 التواتر ليس له وجه من الوجود الصافي عن الاخبار كما تقول لاجتماع الشواهد على خبره
 علمنا ان الامامة مع تواتر خبرهم وعدم تواتر خبرهم عند خصوصية تواتر خبرهم في الاخبار المروية
 عن النبي عليه السلام ما هو كذب قال لا يكون في خبر ما روي عنه عليه السلام من كذب على ما ان يكون
 هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان الاول وجب وجوده مطابقة من الاخبار الكاذبة في تحقيق المذهب
 في غيره وان كان كاذبا منع ان معصوم عليه السلام يخبر عن غيره والاول لا يدل على جوق الكذب في الاخبار
 المروية عنه على التام الى ما عايناه من اخبار صدق خبره ومطابقه لروايات الى ان كبري القطع بان
 لا بد من وجوده في الخبر وقد وجد في الاخبار المنسوبة الى الرسول عليه السلام ما يحتمل صدوره منه
 فقلنا من مضطرب على ذلك بما قدم ذكره من قول علي السلام سيكذب علي وقد ثبت ان غيره على انه وقد
 وقع الكذب عليه ولو سلم لروى من مضطرب ما يستعمل صدوره عنه على ذلك لا على كونه الكذب في نفسه
 الخبر الذي روي عليه السلام لم يكن صادقا في نفسه وبضمهم استدلال على ذلك بما ورد عنه عليه السلام على
 كونه قد اجسما في جهة والداعي الى الكذب اما من جهة السلف ومن من جهة عند جمهورهم وازعيم
 النظام جواز ذلك واورد اخبارا كثيرة يوجب القبح في الصدق الاول في الاول في وقوع الفلظ
 منهم ساء ما منها ان يكون الراوي بقا الخبر والمعني بذلك لفظ الرسول عليه السلام بلفظ آخر فوهم ان يثبت
 ويرى ذلك اوانه ان من الخبر بلفظ بعضا خبره عن تحقيقها او يصدق مدلولها وروى الخبر من بعض
 اصحاب النبي عليه السلام ونسب ذلك فاستدل اليه عليه السلام بما انه سمعه منه ذكره بحديثه له او اما ذلك
 الروى عليه السلام وهو روى من الخبر ولم يدرك اسناده الى غيره فظن ان الخبر من جهة علي السلام وهذا
 كان ثبت عليه السلام انفسه لثبوتها من علي بن ابي طالب في الرواية وبذلك روى ان علي السلام قال
 الشوم في ثلاثة ايام والدار والغرس فقلت يا ابا عبد الله انما قال ذلك حكايته عن غيره او عما كان يسمعه
 واراد ان يبين وهو مقصود عليه فخير مع ذكره سمعه مع اهل الروم الخطا كما روى انه عليه السلام
 قال اناس فاجروا فقلت عايناه انما قال في ياربهم واما من جهة الخلف فاسباب منها ان الملاحه
 وسفره باطل نسبها الى الرسول عليه السلام ليعرفوا الناس عن شاعره ومنها انه لما كان على الروي
 حوان الكذب المروي الى الصالح لانه كاهن في دعوى الكرامة فانهم يجوزون وضع الاخبار الكاذبة

فصحة واحدة منه القول بكون الفتوى حجة كفي في العمل يقتضي البص وفيه نظر للغير ان الكفا
 بذلك ما يقتضي ان لا يكون له كل واحد منكم ان لا يتاثر ما على تقديره وهو انما يقع انما اطلاقا
 وايضا لا يلزم ان المراد من الطائفة عدد لا يتعدى قولهم الملقون لان كل ثلاثة فرق وتخرج منها اثنان
 او واحد قلنا لا سلم فانه يقتضي على الشافعية انها قوة واحدة لا تضيق عليها فارق ولا يبرهن من ذلك
 وجوب خروج واحد من كل ثلاثة للتحقق وهو اطلاق الجماعة والحق انه لا يلزم من صدق كل ثلاثة فرق صدق كل
 كذا او غير كذا فانه ثلاثة كافي في الجماعة وانما يقتضي في صدق كل واحد من جملة اربعة فارق على كل واحد
 من الطوائف على تقدم من كون اقل الجمع ثلاثة وحسنه يكون عايدا الى مجموع الطوائف بخلاف ما في هذه السور
 والحق ان على الفتوى ملزوم من تخصيص الفهم من جهة واحدة كما تقدم في خلاف الظاهر في هذه السور
 ملزوم من جهة واحدة في الظاهر ايضا فانما هو في ان يخرج كذا في جهة واحدة في جهة واحدة ويكون العا
 من خارج استخراج الحكم من خلاف ذلك لا يبرهنه عدم اشتغالها من وجه اخر كالاشارة الى الحركات
 والاقوال على الطائعات وربما كان ذلك باعتبار على الرجوع الى المصلحة واليتمسك بالظن الموجهين للاطلاع
 على معناه ويكون كل ثلاثة فرق ظاهر في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
 كالقطعة من وقلم وانما اختصاصه في الآية الثلاثة لم يكن خروج الطائفة منها وانما فارق في الشافعية لا
 انما هو من جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
 وما دلل الاجماع على عدم وجوب خروج طائفة من كل ثلاثة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
 وليندروا حتى لا يصدق على الواحد وعلى الاثنان قلنا يعود الى مجموع الطوائف المقابل
 لجميع الفتوى يقتضي توزيع البعض على البعض ولا يمكن اعادة الجميع بمعنى انذار الجميع لكل واحد من الفتوى
 لقولنا انما رجوع اليهم وانما رجوع الى الموضع عند الكون فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرق لم يكن
 في غير تلك الدقة فلا يكون وجهها الى كل الفرق معكامل الى فرقتها الخاصة واعلم ان يمكن ان يكون
 الضم في قوله يصدقها ويندروا عايدا الى المناقوشين كما قدمنا في الاصولين فكذلك يمكن ان يعود
 الى المختلفين من المؤمنين بعد نفوذ الطوائف منهم الى اجتماعهم على جهة واحدة من المؤمنين ويكون
 تفقههم لما اجمعهم ما يتخذ من الضمير الدال على الاحكام والفتاوى والناحية لما تقدمت به من القول
 على ذلك او اجتماعهم واستخراج الاحكام من ادلتها ومن ذلك ان يتدلى على هذا وهو قوله وما كان المؤمنون
 ليقروا كما فتر الى اجمعها وقوله اذا اجتمعوا اليهم يحكمون بينهم ان يكون المراد من الرجوع الى السعة في هذه الاكثر
 وان يكون المراد من الرجوع اليهم في الاحكام والفتاوى وهو اعم من قوله تعالى ايها الذين آمنوا
 ان جاءكم من غيرنا فتقضى اوجبه على النبي عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان ذاتي
 لانه وهو كونه خبر واحد وعرضي مفارق وهو كونه خبر فاسق وللقاضي الشافعي هو الثاني للناسفة
 والا فبان ان الشافعي يثبت بطلان الفتوى وجوبه في كل قول او قول من اهل المدينة ولا لوجوب
 استناد الحكم الى الخطأ من قول حصوله من غير حصول العرف وذلك يمنع من
 التعليل به لا يستلزم كون اللاحق عامة السابق وانما الخبر المردف لم يثبت لا شافعية فاما
 ان يجب الرد فيكون اسوأ من الفاسق وهو باطل قطعا او القول وهو المطلوب وفيه نظر

طبع

من م

١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥

المحصلة انما وجوب التثبت غير ملزوم كالحال الوجوبين اعني وجوب الرد ووجوب القول
 بل قد يحتمل وجوب القول وحول التثبت ثم ان ذلك معارض بخبر الجمل فانه غير مقول عند
 الاكثر مع اقتضاها لما ذكره في قوله من الدلائل فتوجه حج ان الشافعي على هذا وكان بعثه من حق الى
 القائل لا يعلم الا الحكم لا شرعه مع ان المراد من كل قبله ما كان فاعاد الفتاوى ولا كما لو اقتص
 ولو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان كذلك واعتبر من ابو الحسن بخلاف كون الفتاوى الدال على القضا بالفتوى
 لا الرواية ونريد ذلك ان العلم والجماع منهم كثر من المجتهدين باسناد كثيره فاحتاجهم الى التفتي
 اشد من احتياجهم الى الرواية وبما لم يزل هذا الاحتمال اجماع الدلائل وفيه نظر لان هذا الاحتمال
 يوجب كون كل واحد من القائلين فيها بالفتاوى الفتوى ومن المعلوم خلاف ذلك **اجماع**
 الصحابة على العار غير الواحد فتكون الفتاوى حقا اما لا ولي لها روى ان ابو حنيفة يفتي بدين
 اثنين فاحجبه بل لا روى ان النبي صلى الله عليه وآله قضى خلاف قضايك فتضمنه وان عمر رضي الله عنه
 بنصف الدية وقضى بينهما فكان يحصل في الخصومة العبرة وفي النصيب تسعة اربعة وفي كل واحد
 من الوصلي والسبابة عشرة اربعة وفي الاما خمسة عشر غير اقلها روى ان كتاب عمر بن حزم
 ان في كل اسبع عشرة اربعة رجوع عن اربعة وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمع من رسول الله
 صلى الله عليه وآله في الجنين شيئا فقال ما له حماد بن مالك واخبر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قضى
 فيه بغيره فقال عمر لو لم نسمع هذا لقتلنا فيه بغيره وكان عمر يروي ان المرأة لا ترضى من دية
 زوجها واخبره انما ان رسول الله صلى الله عليه وآله كتب اليه ان يورث امرأه اغني الصافي
 من زوجها فراجع اليه وقال في الجور ما ادري ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف انما
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ستراهم ستة اشهر الكتاب واخذ منهم تجزية واقربهم عليهم
 ورجع عثمان بن ابي عفان بن بريدة بنت مالك اخذت في سبيل الحرة وماتت حبيبت رسول الله صلى الله
 عليه وآله بعد وفاة روجه استاذته في موضع العدة فقال علي بن ابي طالب في ذلك حتى شفى
 عدوك ولم يشكر علي بن ابي طالب فاحذر عثمان بن ابي طالب في الفتاوى ان الفتاوى على الفتاوى
 منزلة الرقي ولا يخرج ولا يخرج فيها اذا لم يكن له من يقوم باحوالها وجمع اكثر الفتاوى
 الى قول عائشة في الفصل من الفتاوى اثنين وهذا اختيار قطر من من جهة احسان الممول
 بها عند من غير انكار من بعضهم على بعض في ذلك فكان اجماعا واما الثاني فلهذا تقدم في الاجماع
 وفيه نظر فان هذه الروايات اخبار احاد فيقولون العلم يتحقق بالاجماع على قوله لو استوفى
 من ذلك الاجماع لزم الدور **دليل العقل** وهو ان العلم غير الواحد يقتضي دفع من يخطئ
 فيكون واجبا اما الاول فلان الواحد لو ادعى اذا اخبر ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن
 حصل لمن انه وجد من رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الامر وعنده علمان في الفتاوى الرسول
 على سبب الاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان تارك ذلك
 الامر يستحق العقاب فانما هو مقتضى دفع الضرر بالمظنون واما الثاني فلان دفع الضرر
 للمظنون واجب بالضرورة ولا يمكن العمل بالمعراج خاصة مع امكان العمل بالراجح
 لا استقالة ترجيح المرجح على الراجح ولا العمل بهما لما بينهما من المشافاة ولا فخر

والسنة وما كانت العدالة كما منه لم يكن لنا وسيلة الى معرفتها الا بطريق اخر الفاعل الفاعل عليه ان
 يحصل من الاحتساب بالحاصل من الممازعة المتكثرة والصحة المتكثرة وخلوة ومن تركبة العدل المحسب
 وقولنا ان ما يقتضيه رواية العدل يستعين بمحكمين لا بد من الجواب وهو يقول رواية الثاني
 وسلي عن جليل رواية اخرى لما عرفت من كونها لما لم يصح ويدل عليها قوله تعالى ان حكمه فاسد
 فتشوا لكن لا تلتزموا الثاني بمصرح عدل الاول بغيره واعلم ان القاسق اما ان يكون عالما بفساد او لا
 والاول من دود الرواية اجابا سؤالا ان فسقة معلومة او مشكوكا والثاني ان كان فسقة مطلقا لا يقتضيه
 روايته وان كان منطوقا فالافتراء كذا لا بد من كل منهما تحت اسم القاسق فوجه التثبت لا يثبت
 ولا يثبت في نفسه محله وهو فاسد اخر واذا كان احد الفسقة من كافا وجوب التثبت في الخبر عما
 اولي وقال في الخبر الذين انهم يقولون الرواية بالانفاق وكذا صاحب الاحكام يرون بان فيه اختلافا لا يثبت
 بقول رواية من كان فسقة مطلقا وهو مذهب الثاني حيث قال واقتل رواية اهل الاثر والاولى
 من الرواية لا يثبت من دون الشهادة بالرواية ففقهه خلافا لثانيه ويكره وقال يقتل شهادة
 الحق في واحد في التثبت لا يثبت في الدين بان يقرر صدق راجع والعمل عند الظن راجع للمعاصر للمع
 عليه مشفح يجب العمل به والجواب المنع من وجوب العمل بالظن مطلقا خصوصا مع تحقق المانع
 من القول وهذا الفسق اما ان يكون ماله في العدالة والاشارة بما لا يجهل حاله في العدالة والاشارة اذا كان معلوم
 الاسلام فلا يكون على علم بقوله روايته وهو مذهب الثاني والثاني وقال اروي في رواية يقول لنا جرحه ان الذي
 يفي العمل بخبر الواحد لا يثبت ان الظن لا يثبت من الخبر شيئا لثانيه وقول من عرفنا عدلنا لقوله الفسق في
 خبره يثبت في الظن على الاصل ان عدم الفسق في خبره يثبت في الرواية لما عرفت من وجوب التثبت
 عند خبر القاسق في الظن حاله لا يثبت علم فسقة فلا يكون جواز قبول روايته معلوم لان الجاهل بالزيف
 ملزم بمقتضى العمل بالمشروط **اجماع** الثاني انه لا يثبت خبر الجاهل فان علمه السامع لا يثبت في
 الفسق فلو كان يثبت الرواية وزعم خبر فالحكم يثبت قيس وقال كيف يقبل قول امرأة لا يثبت
 صلوات لم يثبت وورد علم ايضا جرحا في موضع الاستدلال وهو قوله جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول اذا استدل احدكم على صاحبه فلا فله برونه فليصبر حتى يرواه معه اروي في الحديث في جرح ابي يوسف
 بالجمع اشبه على قول القائل في ذلك قوله وطهره في الما في الجارية وكذا في رواية جرحه العتلة
 لا يثبت وان كان مجهول لا يقبل قوله في غير رواية الامر بالتثبت مطلق على الفسق مشروط بالمعنى على الشرط
 عدم خبره بعد ما تقدم ذكره اروي في بعض النسخ لم يجب التثبت والجواب عن قول المانع من الملائمة
 فانه لا يثبت من قول الظن في نفسه اروي في بعض النسخ في خبره يثبت قوله في المناسبات الجليل في الامور
 الكثرة فان الرواية يستلزم شرعا ما وسكا كذا وان ذلك لا يثبت في الجرحه مما تقدم بها المروي واعتبار
 العدالة في الخبر بها سرح وشك في ان فيها القول في ما لا يثبت عليه في الدين من جرحه خلاف
 الرواية وان قول القاسق مقبول في كثير منها اتفاقا مع عدم قبول روايته في غير ما عرفت والثاني
 ان الفسق لما كان على وجوب التثبت وجب العلم بفسقه حتى يعلم انشا وجوب التثبت الذي هو
 هو معلوم وقيل العلم بفسق الفسق لا يكون اتفاقا وجوب التثبت معلوما وفيه نظر فان التثبت

مفهوم

ش

انما يثبت عند ظهور الفسق عند احتمال والا لوجب التثبت عند اخبار العدل الذي ليس بمعصوم فتشقق
 احتمال الفسق في نفس المروي في الجرح حاله المعلوم اسلامه ليس ظاهر بل الظاهر عدالة لان اعتقاد
 دين الاسلام جازم من الفسق غالبا اذا عرفت هذا فاعلم ان الشرط الخامس هو كون المروي من اهل الطيب
 ذكره الاشياء المعلومه على منبأه اياها ولو كان بحيث لا يثبت الاحاديث ولا يفرق بين جزاها والاول
 ولا يمكن من حفظها ايضا بالم يقبل روايته وكذا لو كان يحتل الطبع بحيث يميل عليه الشيا والاول
 والسر هو العقل لا يثبت يحصل من خبره عن غالب المولى مطلقا فوجب اطلاق خبره **فان** قصده
 البحث الرابع في الجرح والتعديل في خبره المروي في الجرح في الشهادة دون الرواية لان في الرواية لا يثبت
 على اصله كاحسان يثبت بشا هذين والزا باربعة فلو كان كان عالما بفساد الجرح والتعديل
 الكثر الاختلاف بينهما من حيث هو وجب استغناء فيها ويثبت طهرون المروي في الجرح على ان افتراض
 الجرح ان يمكن والا فالجرح من حصوله والوقوع على رواية التمسك بالحكم بشهادة تامة فلو
 المروي هو عدل لا يثبت منه كذا وكذا او يثبت مع علمه بالشرايط او الرواية عنه ان عرفه مروي
 الا عن عدل كذا فلا العمل بروايته ان عرفه استناد العمل اليها ولا يحصل الجرح بذكر الحكم في الشهادة
 لا عند صاحبها لانه لا يثبت مع الرواية في العقل والبرهان والاسلام والعدالة بالحرية والذكورة والبصر
 والعفة والعدالة والصدقة وان لم يكن منسجها لما **اقول** لما عرفت ان العدالة شرط قبول الرواية
 وانها شرط بارة بالاختبار رواية الاخبار وقوله الاول والثاني في قوله الفسق المانع من قبول
 الشهادة كذا وكذا والاحتساب يستلزم علمه انشاها الى مسائل احكام التمسك بالحكم الاول في خبره
 بعضهم المصدق في الجرح في الرواية والشهادة معا علما بالاحتياط وقال القاضي ابو بكر لا يثبت من
 العدالة فيها غير انما يثبت عند اعتبار في الشهادة واعتباره اخرون في الشهادة دون الرواية وهو لا يظهر
 اما اعتبار في الشهادة فلا احتياط حتى ان بعضهم ذهب الى ان من شهد ان ناسه من كونهم اربعة
 ولا ان الظن بالحاصل في الجرح العمل به اتفاقا والظن بالحاصل بالواحد ليس كذلك لمقتضى ما يروى في بعض
 مع قيام ما يروى على ان بعض الظن في ذلك المعنى غير معين فبان ان يكون ما يصح به تركية الواحد وجوبه
 منه وما عداه باعتباره في الرواية في العدالة شرط لقبول الرواية في العمل فيها الواحد يكون او يقتضيه
 الواحد فيها لان طريق بثوث اصل قوي من طريق ثبوت شرط كما في الاحتضان الذي هو شرط تأشير الزنا في
 الرجوع وان ثبت بشا هذين والاصل اعني الزنا لا يثبت ما رويته ان اعتبر بها اعداها يقبل تركية العتلة
 والمادة لا يقبل روايتها الذات استلزاما في العمل بحجة كذا السبب في التعدل والجرح فذهب الثاني
 الى اعتبار في الثاني دون الاول لاختلاف الماهية لان حكم الشرع غير مما يجمع بين جرحه وادامته
 اخرون واوجز كذا السبب في العدالة دون الجرح لان مطلق الجرح كاف في ابطال الشهادة والظن
 وشهادته وادع مطلق التعدل كذا السبب في اعتبار الثاني في الشا على الظاهر منها فلا بد من ترك السبب
 وقال اخرون هو معتبر فيما اخذ به مع كلامه المرفق من قول القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب وما
 كانه لا يمكن من اول البصر بهذا الشأن لم يثبت تركية وان كان منه لم يكن لسؤاله او منه فساد
 معنى وهذا حق ان كان مذهبه موافقا للمذهب المذكور او لا فثبت الاول وجب الاستشهاد الجرحا

والسنة في الجرح

بما لا يوجب الجرح عند الحاكم كالأول فالشافعي فاسق يقتل على أنه شريك البتة مع كون الحاكم
 خفيقا أو قال الخفيق هو عدل مع غيره بشبهة البتة وكون الحاكم شافيا الثالثة إذا تراضى الجرح
 والتقدير بأن يقولوا أحاطوا به من هو عدل ويقول الآخر هو فاسق فإن لم يكن الجمع بأن يكون الجرح
 مطلقا من أحواله على ما لم يقطع عليه للعدل قدم الجرح وإن لم يكن كالجرح أحد ما بالمرح
 الآخر على العدل نفسه وجب الترحيم فإن كان أحدهما اتقى أو ترك أو اشتد منبسطا أو اختص بغير
 ذلك مما يوجب ترجيح غيره على غيره والجمع المرحوح والأول واجب الوقت أو بعده للترجيح
 أربعة أعلاها أن يحكم بشهادة لا يكتفي بها بغير قول الرواية من المباح والمعدل والإيمان والعدالة
 والضبط فهو معتبر في الشهادة وقد يفتقر في الشهادة أمور أخرى كحريته والذكورة والبصيرة
ب أن يقول هو عدل لا يعرف منه كذا وكذا ولو لم يكن كذلك كان عارفا بشرط العدل والقبول
 كفي على اقتحام الأمانة يمكن أن يحضضه كذا السلب أو يروى عنه خبر أو لا يثبت في العمل
 ٥ أن يتقدم على المطلق أن يعرفه كذا يروى إلا أن الظاهر أن ما من عادة أو قبح في ذلك أن يتقدم على المطلق
 كذا عادة كثر من السلف الرواية من العدل وغيره **ج** أن يعرف روايته أي بالحكم الذي تحت يده أو شاهد أعلم
 أنه يعمل بالحكم المذكور بالرواية المذكورة وإنما كان كذلك لتقدم الرواية على العمل كذا كان هو شاهد
 هذا أن يثبت المبلغ من العمل برواية الجرح لا لما هو جرحه بل لما هو جرحه لا لما هو جرحه لا لما هو جرحه
 الحكم أو لا يستعمل أو رواية أخرى يمكن تقدم بلا مخالفة ترك الحكم بشهادة الشاهد ليس جرحا
 بما يوجد من الرواية لأن الرواية والشهادة بشرط كان واعتبار الشرايط الأربعة لعق المباح والمعدل والإيمان
 والعدالة واختص الشهادة بغيره من غير أن يخصص الشرايط الأربعة لعق المباح والمعدل والإيمان والعدالة واختص
 الشهادة باعتبار أمور مستعملة في الرواية وهي الحرمة والذكورة والبصيرة والعدول وانفا العدول
 والضبط قد لا تافق على قبول رواية العدل والمرأة والعدول عن عدله وغيره والصلو عن عدله وغيره وإنما
 البصيرة فليس شرط الرواية لأن الصفاة والرواية ووجبات النبي على القضاة أكبر من جرحه وجرح غيره
 الجرح من غير أن يوجب جرحه لا يكون ترك الحكم بالشهادة ملزمة بالعدم بقول الرواية بخلاف استناد على ثقة
 أحد الأمرين المستعمل في الشريعة خاصة مع تحقق الخصومة لا بوجبة المصلحة في الرواية جرحا وإعلان
 كون كل واحد من الأمرين المستعمل المذكور شرط لقبول الشهادة ليس علماء في كل شهادة إلا الحجة عند من يثبتها
 البصيرة مطلقا ولا يفتقر إلى قبول شهادة على غيره لأنه دونه أو بالعكس فلا يكون عارضا في مطلق
 الشهادة وإنما الذي قلناه في قبولها قبل الشهادة التام هو من غير أن يوجب جرحه ولا يوجب جرح غيره
 البصيرة شرط في الشهادة بما لا يفتقر العلم إلى الشهادة كالمقود والافتقار إلى البصيرة من غير أن يفتقر
 الفقه في الشهادة على قدر مضان وانفا العدول وغيره شرط في الشهادة كالمقود والافتقار إلى البصيرة من غير أن يفتقر
 وانفا العدول ليست شرط في الشهادة على الصدوق وغيره ولا في الشهادة كالمقود والافتقار إلى البصيرة من غير أن يفتقر
 الجرح الخاص من غير أن يوجب جرحه لا يفتقر إلى الرواية وهذا الرواية فيقبل الوعد ولا يفتقر إلى
 أو على بعض الصفاة أو استناد أو انفا عدول كان في الرواية العمل بالصفاة أو انفا عدول من دون ذلك ولا
 أن جرحه فاسق بغيره ولا يفتقر إلى العمل برواية الفرج من غير شرط علم التكذيب وبغيره

واسطة ولا يفتقر فقه الرواية وإن خالفته رواية القياس خلافا لا يوجب جرحه ولا يوجب جرح غيره
 على العمل بغيره ولا عليه بالعرب ولا معنى الجرح لأن الجرح في قوله على العمل بالعلم والافتقار رواية فليس شرط
 واحد بل إن كان من مع قوله الخاطئة فإن أسكن ضبط مثله لك ذلك في الرواية لا يفتقر إلى شرط استناد
 الراوي بل يقبل رواية مع الشرايط وإن جعل نفسه ولو كان له إيمان وهو يوجب باسطة المرحوم
 لا يمكن أن يكون هو المرحوم **قوله** أمور ذهب قوم إلى أنها شرط لقبول رواية الراوي وليست كذلك
 فيها العدد قال أبو علي الجاهل لا يقبل الرواية إلا بعد الإقرار ولما رواه العدل الواحد في غير قبوله سلم مضطرا
 ظاهره على بعض الصفاة واجتهد أن يكون الحديث مستند فيهم وعلى القاضي عبد المجيد وعنه الله لا يقبل رواية
 الزنا إلا بغيره كاشهادة عدلين ولا يفتقر إلى العمل بالصفاة على العمل بالصفاة على العمل بالصفاة على العمل بالصفاة
 كما تقدم وأما العمل بغيره فلهذا من قولنا قد تقدم ما من جرحه فاسق بغيره فاسق بغيره فاسق بغيره فاسق بغيره
 مطلقا كسوقه من أجله بغيره بغيره روايته على الشهادة والعدول في الرواية وأما أنها جرحه شرعا
 عام وجرحه على خلاف الشريعة وإن الدليل على العمل بغيره العدل بقوله تمام أن الفسخ لا يفتقر إلى شرط
 ترك العمل به من غير العمل بغيره لقوله الفسخ والعدول أو الشرايط الأربعة في غير العمل بغيره ولا يفتقر
 عن أوله أنه مقصور على الحرمة والذكورة وغيرهما من الأمور المعتمدة في الشهادة دون الرواية وعلى الثاني
 أن العمل بغيره لا يفتقر إلى العمل بغيره لا يفتقر إلى العمل بغيره لا يفتقر إلى العمل بغيره لا يفتقر إلى العمل بغيره
 انتهى من العمل بالظن ومنها الصدوق الأصل وهو غير شرط في قبول رواية الفرج من غير شرط علم التكذيب
 وبين الصدوق والتكذيب واستدراكه وهو الكذب أو الشك أما الأول فلو جرحه القاضي الجرح بالرواية من غير
 وهو من العمل بالظن أما الآخر فما رويته ككتاب العمل فاشبهه موت الأصل أو جرحه أو ما الثاني فكذلك
 الفرج من دون الكذب أحد ما في التكذيب أو الرواية وذلك من غير أن يوجب جرحه ولا يوجب جرح غيره
 سواء أفتقر إلى القياس أو لا فتقر خلافا لا يوجب جرحه ولا يوجب جرح غيره ولا يوجب جرح غيره
 الفقيه وغيره مع موافقة القياس وبخلافه لا يوجب جرحه ولا يوجب جرح غيره ولا يوجب جرح غيره
 ناقلة ففتها أو غير فقيهه ولقبوله على ما استدل به من مقال في جوابها ثم إذا كان جميعها أقرب ما قيل
 فتقره وليس بغيره أحق المخالف بأن الدليل على العمل بغيره الواحد بغيره فاسق بغيره فاسق بغيره فاسق بغيره
 فتقره لأن الاعتماد على روايته أو تفتقير غيره على الأصل والجواب ما تقدم الدليل على جواب
 العمل بغيره الواحد العدل مطلقا ومنها علم الراوي بالمرسود ومعنى الجرح وليس كذلك شرط لأن الجرح
 العام في قول الرسول عليه السلام لا يفتقر إلى الرواية ولا يفتقر إلى العمل بالصفاة على العمل بالصفاة على العمل بالصفاة
 الرسول عليه السلام كما يترك من حفظ القرآن والعز ومنه تقدم الرواية وليس ذلك شرطاً ولو لم
 يروى الخبر وأما قبل العمل بالدليل لا على قبول خبر الواحد العدل أما لو كان من الحديث مع
 فلا مخالطة أهله فإن كان بحيث يضبط مثله ما رواه في مثل زمانه وبخلافه باب الحديث
 قلت روايته ولا توجد الظن على كل رواية ومنها كون الراوي معترف بالتب وهو غير
 شرط لقبول روايته مع تحقق شرايط القبول وإن كان نفسه مجهولا لا يوجب جرحه ولا يوجب جرح غيره
 قبول خبر الواحد العدل المعروف بالتب ومجهول له نعم لو كان له إيمان وهو يوجب باسطة المرحوم

معدك بالآخر لم يقبل رعايته لاحتمال كونه هو المحرور هذا اذا كان مترددا بينهما ولو كان
 باجدا ما اشتهر من اخر وهو معدك بالاشهر قبلت رعايته لحصول الظن بعدالة جديده وهذا
 انما يتاخر اذا كان له مشاركه في احد الاخيرين ولو كانا مختصين بهما وعلى من ادعى كل منهما قدام
 المحرور على المعدك او قدامهما كما تقدم ولو كان له مشاركه في الاسم الذي عدل به ولم يعلم اذ
 منه لم يثبت عدالة لاحتمال كونه المعدل مشاركه في الاسم الذي عدل به دون ذلك لو كان له مشاركه
 في الاسم الذي خرج به حاشية لم يقدح في العدالة لاحتمال كونه المحرور مشاركه ولو كان له مشاركه
 فيما كان محمول على العدالة والنقص مع تناوب نسبتها لاخيرين اليه والمشاركه **قال** قد خرج
 الخبر السابق في المتعارض بينه وبين الدليل القطعي العقلي اذا عارض الخبر وان قبل الخبر السابق
 ولو على بعد الوجه على اقله والارد وان عارضه كتابا وسنة متواترة او اجماع فذلك لا يخلو وجوب
 التخصيص على الكتاب والسنة فان جاز ولا امتناع في ان يكلفنا الله تعالى العمل بالكتاب والسنة
 المتواترة والاجماع ما لم يرد خبر واحد يارضها الا ان هذا الاحتمال غير واقع لجماعها وما لم يكن
 القياس عندنا حجة كان العمل بخصيصة الخبر عندنا معارضه القياس بتعيينه فلو كان القياس ضروريا
 العمل بالاولى جديده قوله في تعيين المرجح فان كانت قطعية وثبوتها فيما ودم وان كان دليلا
 بذلك الخبر قدم الخبر واذا عارضه خبر اخر موافق له في التواتر او في حكمه او في ثبوتها والخبر ولو كان مختص
 احدهما بالآخر خسر به والا فلا ترجيح اذ يمكن عمل اكثر الامم بخلاف مقتضاها لا يوجب رده لكنه
 مرجح ولو خالفه هذا الراوي رعايته لم يقدح في جليلنا استناده الى المنه دليلا وليس به ولو افضى
 العمل بالاولى في القطعية موافقه له قبل والآخر بخلاف اسماع البعض والافقار انما يقتضي العمل بما مع
 عدم الموافقة فانه لما كان التكليف يقتضي العمل وليس له صلاح حاشية لم يكتف بما لا يطاق وان افضى
 العمل وخبر قوله وان عارضه الاولى به لم يرد له وثبوت احكام الحق والحق والحق في الحقيقة وميله
 معارضه با حاشية في قوله لو ان صحيحا لا يجمع هذه المتواتر ليلان ينقسم عن كل من عمال الامم
 الاولى **قال** قد ذكرنا ان مقتضى الخبر الواحد الواحد انما هو في جميع ما في معنى
 الرواية منها وذلك هو لعدم المتعارضين مما لا بد ان لا يمكن الجمع بين عدلتها
 اما ان يكون احدهما شقي ما اكتمه الاخر من الحديث التي بينهما مطابقة كما لو قال صلى في وقت
 الضل في قمره فاقال ان صلى في ذلك الوقت فترى او انما كما لو قال صلى في ذلك الوقت فترى
 فيه نقلا اذ انظر هذا فاعلم ان الدليل القاطع للمعارض خبر الواحد ان كان عينا فاما ان يقبل الخبر الثاني
 وعلى العدل والوجود وان كان الاول ولنا ولم نذكره وان كان الثاني نقلا فذلك لا يخلو الدليل العقلي
 لا يقتضي الشك فاذا كان خبر الواحد على مقتضى الشك في ذلك وهو محتمل ان يقتضيه منه ما عرفت
 من عدم افادته خبر الواحد على مقتضى الشك في ذلك الخبر والازم ان يكتب على الشارع وانه حاله
 وان كان معصيا وهو مختص في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فقد ثبت ان مقتضى ان يقول الله
 انكم بالاعمال بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع في كل ما لا يرد خبر الواحد على مقتضى الشك فان ورد
 فاعلم ان الخبر لا ينفك لادلة القطعية لكن الاجماع دل على نفي هذا المحتمل وفيه نظر فان ذلك يخرج

عليه

القطعة

الادلة المذكورة عن كونها قطعية لان احتمال ورود الخبر الصادق على مقتضى ثبات اليقين لان
 المراد بذلك كونه قطعية في شأنه لا في دلالة او حاشية اما ان يكون واحدا ما لا يشك في
 الاول يتبين فيه العمل بالقطعي والنقص بكون خبر الواحد لا يرد على ما الثاني فان كان القابل
 بالثاني وهو القطعي خاصة او لا ولم يرد خبر الواحد في حاشية جديدها من الدليلين كما تقدم في التخصيص
 وبالعكس بها بالقطعي وكذا لو كان كل منهما قابلا للتاويل في كل واحد من الادلة القطعية لما اوى خبر
 الواحد في كون دلالة قطعية واختصت هي عن يد القوة من حيثان شيئا قطعي وجب تفريقها عليه ولو
 عارضه دليل قطعي فان كان خبر مثله كان الحكم فيه ما ياتي به باب التجميع وان كان قياسا عمل بالخبر لان
 القياس ليس حجة عندنا مع عدم المعارض فكيف معه لو كان القياس مخصوصا بامور كان مقتضى العمل
 غالبه او من اقله وجديده اما ان يكون الخبر مقتضيا للتخصيص القياس ولو بالعكس او يتينا فيها
 بالكيفية فان كان الاول وجب التجميع بينهما عندنا بخبري التخصيص العمل وعدل خبر جديدها من الدليلين
 بالكلية وان كان الثاني جمع بينهما لان تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس للمؤثر جاز
 فخصيص خبر الواحد به اولى بالحوال وان كان الثالث فان كان اصل القياس ثابتا بذلك الخبر عن الخبر
 وقدم على القياس وفا وان كان ثابتا بصريحه فان كانت مقتضيات القياس من ثبوت الحكم في الاشياء
 وكو به مغللا بالوصف المختص ووثبت ذلك الوصف في الفرع كلها قطعية على مقتضى خبره لان الحكم
 الثالث بالقياس المذكور جديده قطعي فلا يمانضه خبر الواحد المقيد بالنقص وان كانت با حاشية
 قد علم الخبر لعله ما يتوقف عليه من الظنون والحق اعتبار الترجيح لاحتمال توفيق الخبر على مقتضيات
 قطعية فانه على مقتضيات القياس ولو عارضه خبر اخر لا يرد على القياس على مقتضى خبره وان كان الخبر
 متواترا ووثقت انما به مطلقا او في تلك الواقعة فان امكن تخصيص احد ما الاخر خبر مطلقا وان
 لم يمكن فان كان احدهما معتبرا او الاخر احاد اقدم المتواتر يكون مقتضيا وان لم يتفادوا في ذلك وجب
 الترجيح بينهما والعمل بالراجح منهما اما في شبهة او في دلالة على الحكم ان يمكن الخبرين او لا على العمل بالاولى
 الثاني في ذلك العمل لا يتحقق المتعارضين وعمل اكثر الامم بخلاف مدلول الخبر لا يوجب رده لانه بصحة
 فلا يكون مقتضى خبره ذلك ممدود من المرجحات للمعارضه مقتضى انه لو كان هذا خبر واحد لا يرد على
 على اكثر من على الاول لان عدول اكثر عن ذلك الخبر وعلمه مقتضى خبره لا يكون مخالفا لادلة العمل
 على اوجه ذلك من المرجحات اما لو كان من ذهب الراوي شيئا لدلوله واداه الحق انه لا يقدح في العمل
 استناده من جهة ذلك ولا دليل وليس به دلالة على وقته ومقتضى ذلك في باب التخصيص ولو كان خبر الواحد
 مقتضى العمل به فان كان التكليف به شاحلا من جهة وكان في الادلة القطعية ما يدل عليه ولم يقدح
 ذلك في الخبر احتمال ان يكون على اليقين فانه لا يقتضي اجماع اعداد الناس في مقتضى خبره على الدليل المتفق
 الدلائل وان يمكن في الادلة القطعية ما يدل عليه قدح ذلك في حاشية خبره وجب رده سواء اتفق على ذلك
 فلا لا يمانضه خبره لانه لا يقتضي خبره مقتضى العمل به لانه لا يقتضي العمل به لانه لا يقتضي العمل به
 به مقتضى العمل به لانه لا يقتضي خبره مقتضى العمل به لانه لا يقتضي العمل به لانه لا يقتضي العمل به
 قبل وان عارضه الاولى خبر ابن مسعود في ثبوت الوصية لا يرد خبره وان عارضه الاولى خبر ابن مسعود

نحو

في باب الحيل

فصل في عدم اعتباره ويكون مطلقا لا كراهية له ولا ما ذكره في القواعد على هذه العبارة
 فلو انما عليه حرم الخمر الاسكان وتقع الاحتمال المذكور في التائيد بعد الحكم من التائيد في القياس
 وغيره من انواع الاذي الزايد عن اذى التائيد متفق عليه بين الأصوليين لكنهم اختلفوا
 في انه هل هو بالقياس من القياس او هو قياس مسمى عليه وقال الآخرون ليس بقياس بل هو
 نقل عن موضوعه الغوي المنع من انواع الاذي اجتماعا لا يكون ان ذلك لا يخرج من التائيد
 على غير الضيق اما ان يكون بحسب الله وهو باطل بالضرورة او بحسب العرف وهو الجدل لا يبرهن
 النقل الخالف للاصل ولا لا يثبت هذا النقل بحسب من الملاك المستوي على عدم ان يرد عن الاحتجاج
 به عند امره بقتله والتالي باطلا فكذا المقدم وحيد يتعين كون الدلالة بالقياس والقياس فيه نطلي
 فان مراده بالدلالة بحسب الله ان كان ما يندرج فيه الدلالة الاتية منه بطلان نظره بوجه وان كان
 ما لا يندرج فيه لا يبرهن من اشتغالها وانما النقل يتبعه دالة القياس لكون القطع لا عليه بطلان وهو دالة
 الا ان لم يخضع الآخرون بانه لو كان قياسا لما قال به ما نقل القياس من التائيد باطلا فالحق ما نقله
 والملازم قد اظهره ولا ينفك عن موضع من العمل بالقياس في شدة دالة يخرج من التائيد على غير القياس
 وذلك موهبة ان يكون تلك الدلالة ليست من جهة القياس بل من جهة انما كان بعدا لا يتبع من القياس بل
 هذا ما يبرهن بوجهه وانما منع بعض الناس من القياس القطعي وحيد لكون الدلالة من القول في المنع من القياس
 القطعي ان يكون قياسا قطعا لا يبرهن من الدلالة لكون قياسا في الجملة لوقايها اقل من التائيد في المنع من القياس
 من العمل بالقياس انما يتصور في القياس القطعي فلا يعلم انه يفرق بين عبارة المصطلح في
 اختياره في هذه الدلالة من القياس لا في القياس الضيق على التائيد وقال قبل هذا الحديث عند اختياره
 كون هذا النوع ونحوه من العمل بوجهه وكذا قياس يخرج من القياس على التائيد وحيد يمكن
 قوله ليس من هذا الباب انه ليس من باب القياس بل من باب التائيد فيه **قال** قد مر انه وجه الفصل الثاني في طرف
 العلة وفيه مباحث **المباحث** ان القياس لا يخلو في موضوعين احدهما ان يكون الفرع اقوى والثاني
 ان يفرق الشارع على العمل بغير طريق التعليل فالنقل وانما القياسين طرقا اخرى من سائر مباحثها ان
 شاء الله تعالى والثاني اما ان يكون قطعا او دالة على التعليل مثل الملة كذا او ليل كذا او يورث كذا
 او يوجب كذا او يورث كذا او اما ان يكون قطعا او هو دالة لا لعل كذا **والا** يكون ان كان كذلك ويزداد قوة
 التعليل مع الاحتجاج مثل الملة كذا او اما بالاجماع اذا اجمعوا على السؤال كما لو قيل يا رسول الله افطرت
 فيقول عليك الكفارة فانه يفي بظن يوجب الكفارة لا فطرتا كذا **والا** فطرتا كذا **والا** فطرتا كذا **والا** فطرتا كذا
 لم يكن له فائدة كما روي انما منع من الدخول على قوم عند من قبل الملة كذا فطرتا كذا **والا** فطرتا كذا
 حجة فقال عليه السلام اني ابيت بحجة الباطن الطوائف على كل الطوائف فلو لم يكن لك من الخرافة
 اثنى على التعليل لم يكن لك ذكره فابره بوجهه على ما في بعض النسخ اثنى على ذلك لا انقصه احفظ
 قبل ان يفرق في الاولين وكنت في حكم ما ينفذ في المسئلة عند يده على وجه الشك يعلم ان وجهه
 التائيد هو الملة كقولها رايتم لو لم يثبت مما تم بحجة التعليل على علمه انما انما بالصورة المخصصة
 والقياس لا يفرق حصول المطلوب غيرهما وكذا لفرق بوصف صلح للتعليل لقوله تعالى لا يورث القاد

بشده ومن الاذلة كقوله اذا اختلف القيدان فيعمل كيف يشتهر مع به من سبب البراءة في شدة كذا
 على ان سبب الجنس على الحيوان وكهنة على الحيوان واجب وانما ان لا يماند على الملة وانما يكون
 لا استقياح الكرم احكامه واستحقاق العالم **اقول** لما اختار القياس في باب ما يكون القياس ليس حجة
 في الشرح الا في الصق بين احداهما ما كان الفرع او في الحكم من الاصل كقياس يخرج الضيق على التائيد
 وانهما كانت حجة الملة في الاصل مقصودا لهما من الشارع المتخصص في التعليل على الضيق في الملة الذي
 قالوا بحجة القياس مطلقا فاستدلوا عليه الوصف المذكور في اخرى ذكرها في باب ما يفرق بين سببها اما الضيق
 فتملكا كانت دالة على حجة الملة كاهرة او راحة سوا كانت قطعية او محتملة اما الدلالة فما كان سببا في التائيد
 على الملة مثل حرم الشئ على الملة كذا او ليل كذا او يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 من هذه الدلالة المحتملة في حجة الملة كذا في الملة واما الملة في سببها على التائيد في العمل بوجهه
 عليها فقلنا لا لعل والباقي وانما الدلالة فيكون حجة غايه كقولنا قلنا وما نقله في قوله لا يورث كذا
 وقد تقرر موهبة مثل قوله قد اتم القبول لكونه كذا الشئ من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون
 حرم كذا الملة كذا او لعل كذا الملة في التعليل لكونه كذا الشئ من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون
 لعل كذا الموت واصل الحراب **ويستحيل** كون الموت والحلاب غرضها او موهبة كذا **والا** يورث كذا
 كونهما يتصلان في هذا وجب ان يعمل الله تعالى في كونها التعليل واستعمله في غيره لا في العمل كذا
 لا محال فيكون وهو الظاهر في قوله لا يورث كذا الشئ كذا الشئ لعل كذا الشئ من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون
 لعل كذا التاكيد في الشئ من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون
 وفي قوله اصل كذا الشئ من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون
 البان كذا الشئ من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون
 او لفرق له تعالى ولا يفرق بين الزا ان كان فاحشة وقوله عليه السلام في قتل يورث كذا الشئ من غير كون
 غير كون يورث كذا الشئ من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون الدلالة التعليل بل من غير كون
 الا انما في بعض من اصل كذا الملة كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 لا يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 عليه فعمل تلك الصفة على كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 وهو يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 استوفى فانه يحصل لمن ان العنق انما وجب عليه لعل كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 السؤال التعليل من يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 الكفارة لعل كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 من في قوله فانه وهذا يقع على اقسام بعضها ان يقع السؤال في كذا **والا** يورث كذا **والا** يورث كذا
 امتنع من الدخول على قوم عند من قبل الملة كذا فطرتا كذا **والا** فطرتا كذا **والا** فطرتا كذا
 بحجة انما من الطوائف على كل الطوائف فلو لم يكن لك من الخرافة اثنى على التعليل لم يكن لك
 عقيدتهم بكونها سببا فابره وهذا على التفسير لوجوه حروف التعليل وهو ان في قوله عليه السلام اني ابيت

في

هذه اشارة الى باقي اقسام المناسبات وهي **الاول** يتبعه بالانطلاق الى العلم باعتبار الاشياء اماه
 وعدمه وذلك ان يقال الوصف المناسبات ان يعلم ان الاشياء اعتبره **الاول** وانما ان العلم بالاشياء
 الفاعل واللازم هو العلم اعتبار الاشياء على اربعة اقسام احدها ان يكون نوع الوصف معتدلا
 في نوع الحكم كالاشارة الى نوع واحد اشتركت فيه الحزم والبدل والاختلاف بين الاسكان والنجس
 ليل لا باعتبار اختلاف الحال وهو لا يوجب اختلاف الحال فاذا نزل الوصف واحد النوع وكذلك
 الحكم واليها ان يكون نوع الوصف مفرقا في جنس الحكم كالاخوة من الابوين الموثرة في التقديم على الاخوة
 من اب غيرهم في الميراث باعتبار اجتماع النسب في مقام علم التقديم في النكاح لا وصف مناسبات
 وقد اعتبره الشارع في الميراث فالأخوة من الابوين نوع واحد في التقديم بين الميراث والنكاح
 وولاية الميراث مخالفة لولاية النكاح الا انهما اشتركا في جنس واحد منهما وهو خلق الولاية
 وتأثير الوصف في نوع ما من انواعه ليس بمتحقق كونه مؤثرا في ذلك بعينه بل هو انما هو المنسوب
 اليه الجسدي هو الحكم في الفرع **ثاني** تأثير جنس الوصف في نوع الحكم كما سئل فقهاء الصلوة عن الحكم بالصلوة
 بالمشقة فان قيل هذا لا يفرق بين المشقة في اشتراط الصلوة كافي في تأثير مشقة السفر في اشتراط قصر
 الركعتين في السجدة من سقوطها في اشتراط الصلوة في نوع واحد يشترط فيه قصر الصلوة المترتبة
 بالجنس والسفر باختلافهما انما هو محل اختلاف الاسباب المبيحة للركعة وما المشقة للاختلاف بين
 فيما الفقه المشقة الخاصة للشارع فلهذا نوعان مختلفان بينهما من حيث هو مطلق للمشقة والاول هو الوصف
 المنسوب الى الجسدي الوصف في الفرع وهو المشقة الحقيقية له **ثاني** تأثير جنس الوصف في جنس الحكم كمثل
 الحكم بالحكم الذي يرتب له اصول معينة كاقامة الشرب مقام القتل في الجوارح اقامت المظلم
 الشيء مقامه في اقامة الجوارح للمراة انحراف وطبها في الجوارح كما كانت القلعة منطوقا في هذا
 في اقامة منطوقا الشيء مطلقا مقامه في الحكم والمظنتان مختلفتان اذ منطوقا القاذبة في الحقيقة
 منطوقا الوطى في الحقيقة التي بينهما جلية والحكم فيهما مختلف في الحقيقة ايضا لان الجوارح لا تحت
 لتغير في الخلوقة واخرى هذه الاقسام **الاول** وهو ما اذا كان نوع الوصف مفرقا في نوع الحكم كمثل العلم
 بملية الوصف كاعتبار كثر ما لا يشترك في وصفه اسل والفرع لثان هما نوعا فيهما اشتركا في
 في الحقيقة وفي مقابلة تهما في الجوارح والقصور في لوانهما وجوهها وانما بينهما الا لا يفرق
 الخواجة المادسية كالحال ويظهر جوارها وكذلك اسل والفرع فانها لما لم تختلف نوعا اشتركا في
 ذلك كله وانما ما ارتبط به في جنس الحكم ونوعه في جنس الحكم ونوعه في نوع الحكم فان الحكم بالصلوة في عملية
 الوصف الحكم المنعك من الاول لغة المشركات بينهما ان مراتب الجسدي متساوية في القرب والبعيد
 فان الاشتركا بينهما في جنس قريب اقوى مما كان لا يشتركا بينهما في جنس بعيد خاصة ولا يشتركا
 بينهما في جنس بعيد خاصة ولا يشتركا في الجسد اقوى من الاشتركا في الاجساد خاصة وقيل انما هو
 الحكم كونه حكما ثم يفسر الحكم في الجوارح والواجب في نفسه عبادته وعينه
 عبادته والعبادة في صلواته وفي غير صلواته في نفسه من غير صلواته في نفسه من غير صلواته

الفرع انحصر مما ظهر في الشرع في الصلوة مطلقا وهو انحصر مما ظهر في الشرع في العبادات مطلقا
 كذلك الحال في جانب الوصف انما وصفه انما يكون وصفه انما يكون وصفه انما يكون وصفه انما يكون
 ثم الصلوة في شرعها يتضمّن حفظ النفس والجسم فالوصف انما يعتبر في جنس المناسبات
 اليها وكلما كان الاشتراك كثر كان الظن بالحاصل به اقوى وفي هذا الحكم موضع نظر فانه
 قسم الى اربعة اقسام **الاول** وهو ما لا يشترط فيه الصلوة الى العشر وسئل فقهاء من ذلك كونه القتل من غير
 وقتها الفرع انحصر من الصلوة فيسئل فقهاء عن القتل في غير الصلوة والموت ان يبين ما هو من غير
 لصدق الصلوة على غير الفرع وقول المصنف انما هو انما هو الاصل في اولى اقسامه اقوى الا ان لا يصح
 المذكور في الاوصاف الحاصلة مطلقا لان الوصف للملايم الذي شهد له اصل معين بالاعتبار اقوى
 منه الثاني من القتل **الاول** وهو ما لا يشترط فيه الصلوة في غير الصلوة والموت ان يبين ما هو من غير
 وذلك كقول بعض الفقهاء البعض الملوكة مع الجماعة في نهان رمضان وهو صائم عليه صوم شهرين
 متتابعين قلنا انكر عليه حيث لم يرضه العتق مع اساع ماله قال لو اصره بذلك سهل عليه
 واستحق عتاقا رقيقه في قضا **ثاني** هو ما كانت المصلحة في اجاب الصوم عند تعذيبه ما لم
 في امره فهذا وان كان مناسبا عموما انما يشهد له اسل لا اعتبار ان يثبت ان الشارع العام في
 عن غير موضع من الكتاب العزيز الثالث من القتل **الاول** وهو ما لم يعلم ان الشارع اعتبره ولا يعلم ان الشارع
 العام وهو الجوارح وله هو ان يكون كذلك في جوارح النكاح والاشياء باعتبار الجوارح في جنس
 انحصر من كونه وصفا مطلقا في الجملة ولا يفرق بين جوارح الحيوان والجموع من مصلحته استشهاده بالاعتبار
 ان الشارع ملتبس الى من اعادة المصالح في الحكم كما تقدم وهذا القسم هو المصالح والمرسلة
ب الوصف المناسبات يقسم باعتبار الملازمة والاختلاف وعلمهما الى اربعة اقسام **الاول** هو ما لا يشترط
 له اصل معين وهو الذي اشرنا نوعه في نوع الحكم ونوعه في جنس الوصف وهذا استحقاقه في جوارح النكاح
 كجوارح القتل بالقتل بالحد وفي اجاب القصاص من جوارح القتل وهو نوع واحد في جوارح القتل
 الجوارح القتل بالقتل بالحد وفي اجاب القصاص من جوارح القتل وهو نوع واحد في جوارح القتل
 جوارح القتل بالقتل بالحد وفي اجاب القصاص من جوارح القتل وهو نوع واحد في جوارح القتل
ثاني هو ما لا يكون ملازمة ولا استشهاده اصل فهذا هو جوارح الاجماع من جوارح القتل بالقتل بالحد
 معارضة له في جنس عقوبة وهو نوع واحد في جوارح القتل وهو نوع واحد في جوارح القتل
ج ما يكون ملازمة ولا استشهاده اصل فهذا هو جوارح الاجماع من جوارح القتل بالقتل بالحد
 يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا هو جوارح الاجماع من جوارح القتل بالقتل بالحد
 الحكم وشهد له اصل معين بالاعتبار اشرنا نوعه في جوارح القتل وهو نوع واحد في جوارح القتل
 القتل بالقتل بالحد وفي اجاب القصاص من جوارح القتل وهو نوع واحد في جوارح القتل
 من القتل بالقتل بالحد وفي اجاب القصاص من جوارح القتل وهو نوع واحد في جوارح القتل
قال فسد المقصود بالاعتبار انما يشهد له اسل لا اعتبار ان يثبت ان الشارع العام في
 مستلزم المناسبات سمي بها وذلك لغير مستلزم تاسي به او ليس بحجة لا يبرهن بها فيكون مستلزم

ونظر

على القول

في

اجزاء وقبل الشبه الوصف الذي لا يناسب الحكم لكن قد عرف بالوصف تأثير جنسه القريب في القريب
 القريب لذلك الحكم فمن حيث انه غير مناسب لطرف عدم اعتبار في ذلك الحكم ومن حيث علم تأثير
 جنسه القريب في القريب الحكم مع ان صواب الاوصاف ليس كذلك فظن استناد الحكم الى الوصف
 على ما تقدم **اقول** اسم الشبه يطلق على كل ما يوافق الفرع فيه الاصل جامع بشبهه واختلاف
 في صفة الوصف الشبه فقال القاضى ابو بكر الوصف اما ان يكون مناسباً للحكم لذاته او بالذات
 المناسب والثاني اما ان يكون مستلزماً للمناسب الحكم بذاته او بالذات وهو الشبه والثاني هو الظاهر
 وقال اخرون الوصف الذي لا يناسب الحكم اما ان يكون قد عرف بالوصف تأثير جنسه القريب في القريب
 القريب لذلك الحكم او لا والاول هو الشبه لا من حيث علم مناسبته للحكم بل من حيث ان غيره معتد
 فيه وان الحكم غير مستند اليه ومن حيث تأثير جنسه في جنسه مع انهما في ذلك غير متساويين في الاوصاف
 نطق استناد الحكم اليه وهل هو حجة الاجماع هو هذا بل القاضى ابو بكر لان الوصف الشبه وان لم
 يكن مناسباً للحكم كان طريقاً الى الوصف الظاهر في وجوده بالاتفاق وان كان مناسباً اخذ
 عن كونه شبهاً لما تقدم في صفة المناسب بل يقول عند نقله اليه من الجماع وان التقوى في العمل
 بالقياس واشتاتاً بما هو على عمل الصفة ولم يفت عنهم تلك الاوصاف الشبه ولا تارة
 بيتان المناسبة عند الله على العلة فالشبه وان لا يكون لا اطلاقاً وقال اخرون انه يفيد ظن
 القلبية واجابوا عن الاول بجمع رد الوصف الذي لا يكون مناسباً مطلقاً مع الاتفاق عليه
 بالاتفاق انما هو على رد ما ليس مناسباً ولا مستلزماً له ولم يوزع فيه في جنس الحكم المستلزم للمناسب
 او لا في جنسه في جنس الحكم فلا يظن انه موجود وهو نفس المتعارف عن الثاني المنع من الخصا
 دل حيثما القياس على الصفة بل التقوى فيه مما قبله من اعمى واما الاول الاصل وعينه
 مما تقدم تراخى انما ما هو كونه مستلزماً للعلة كان الاشتراك فيه يفيد ذلك الاشتراك
 في العلة وعلى نفسه الثاني للشبه انه لما ثبت ان الحكم لا بد له من علة وان العلة اما هذا الوصف
 الشبه او غيره فترانا ان جنس هذا الوصف هو في جنس ذلك الحكم ولم يوجد هذا المنع في غيره
 من صفة الوصف كان من قبل القلة الى استناد الحكم الى ذلك الوصف اقوى من ميله الى استناد الحكم
 من الاوصاف واذا ثبت انه مفيد لظن القلبية كان حجة لوجوب العمل بالظن والحواس عن الاول
 ما ذكرناه من ان المناسبة جملة على ما تقدم فمقدومه لا يكون ملزماً للعلة هكذا قال المحقق
 في النهاية وفيه نظر فان ملزماً لا ينافي في الثاني المنع من احتياج كل حكم لعله والاول مستلزم
 ولمنع خصه الاوصاف فيما لم يجز تقليل الحكم بوصف من يظن ان يكون العلة بجميع الاوصاف
 او احد خواص الوصف ويجوز وجوده في الفرع وعدمه في غيره والحق ان هذا الاحتمال
 قاذر في القطع يكون الوصف علة اما وصف الظن بذلك فلا لكن ينبغي ان يمنع عموم وجوب
 العمل بالظن لقوله تعالى ان بعض الظن اثم واجتنبوا كثرة من الظن **قال** فاعلم ان وجه العمل
 الرابع في الدوران وهو الاستلزام في الوجود والعدم وليس في الاول الطريق والثاني المعك وقد يقع
 صورة واحدة كما يحتمل المستلزم سكونه للغير مفيد وعدمه لعدمه وقد يقع في صورتين والوجه

وجود في العلة والمعلول المتساويين واجزا العلة وشرايط المعلول المتساويين والحد والمحدود والوجود
 والعدم والمضامين والحركة والازمان واحدا المعلولين المتساويين مع الآخر **قال** الدوران عبادة
 عن شئ بحكم عند وجود وصف وعنده عدم ذلك الوصف وذلك قد يكون في صورتين واحدة
 كالخروج مع الاسكاف في العصف فانه لما لم يكن مسكافاً ولا اضر لم يكن حراماً وما وجد له وصف الاسكاف
 عند ذلك وصف الحريم ولما زال عنه الاسكاف بان صار خلافاً للحريم وقد يكون في صورتين كما ذكرنا
 ويجوز التساوي فانه موجود عند وجوده كما في البر معدوم عند عدمه كما في الشاة في الدابة اقوى
 لا يتطرق من الاحتمال الثاني ما لا يتطرق الى الاول ومنه ان يكون العلة وصورة الوجود غير المتساويين
 من خصائصه وهي معقولة في صورة العدم وهل هو متحد قال قوم بغيره فادخلوا في العمل والعلل الشبه
 واجعل له الاول فلان الانسان لو دعي غيره باسم فغضب ثم دعا بغيره لم يغضب ويكرر ذلك مرات
 اغلب على النفس ان علة غضبه دعاؤه بذلك الاسم ودعاؤه الى العمل التكرار وذلك معلوم بالضرورة
 واذا اريد الظن في هذه الصورة كان مفيداً له في كل صورة فانه انما فاعاد النفس مجرد الدوران
 وهو ما صلت كل حجة من ضرورة واما الثاني فلما تقدم من وجوب العمل بالظن وفيه منع من عموم وجوب العمل
 بالظن لا اكثر من على انه لا يجوز لوجوبه من اعمى من بعض الدوران ان لا يفتلظن القلبية فوجب ان يكون
 شئ من مقتضى الظن القلبية اما الاول فلان الدوران يحقق في العلة والمعلول المتساويين في العلل
 المتساوية مع اشتراك كون المعلول علة العلة وكون احد المعلولين علة الآخر وكذا في ابطال المعلول المتساوية
 طاقا في العلة والخصوس كمثل افعها فادارة معها مع اشتغال العلة وكذا في ابطال المعلول المتساوية
 لانهما اذارة مع ذلك المعلول ومع علمه وليست علة الاخر ولا العلة والمحدود اير مع الحدود في غيره
 مع العجز عن الجس مع الكون والمضامين دار مع الاخر كالحيوة والنبوة والحكمة دارعة مع الزمان
 مع اشتغال العلة في ذلك كله وفاعاد اما الثاني فلانه لو افاد ظن العلة في صورة ما هو الدوران ان
 لكان اما لجهل الدوران فيلزم التوجيه من غير وجه تحقيقه في غير تلك الصورة مع عدم ان يفتلظن العلة
 وان كان الامر اخر فكون مقتضى الظن القلبية فاعاد ذلك الامر الاخر والتحقق في العلة من الدوران
 وعلى كل تقديرين لا يكون الدوران مجرد دعوى تأمة لظن علة الوصف الدار وهو العمل بـ
 وهو لا يعمل عليه المتقانون وذلك ان الانسان في العمل الشرعية غير شرط الا يكون معتبراً في حق
 الظن مجرد وهو غير مدعى العمل القلبية اتفاقاً او اذاعة هو ان لا يلزم من عدم فاعاد كل من الحكم والظن
 مجرد من العلة ان لا يكون مجموعاً ما مفيداً **قال** قد مر انه وجه الحق في اشتغال القس في التفسير وهو
 عبادة عن علة وطلبت ادعى بالاستقراء اعضاها وسلب العلة عن كل واحد لا لا بد من غيره فلو كان
 صلحها لكان استغناء عن العلة فانه لو كان كما هو مستند الى علة التمسك او يكون العلة مفيدة
 الا تمام او جزئياً احد هاتين شيك من بعضها او كليهما او كليهما وشرايط الاصل في العمل بالفرع او
 ممنوعا في الفرع لما منع واجبا ان الجماع بين الاصل والفرع قد يكون لا لغيره فاعاد فاعاد في الفرع
 والفرع الاكل او كذا فيهما لانها في الحكم حيثما الحكم بينهما وهو الاستغناء عن علة الغضبية
 وقد يسمى سقيا لهما اما اذا كان الجماع الوصف المستلزم للمناسبة في العمل بـ

نظ

تخرج من المناط وانما ان الوصف في الفروع ليس تحقيق المناط والاول مرجع الى السبب والقياس والاطاله
 يشترط في مناطه **اقول** اصل السبب اعتبار الحق والواجب وانما السبب جلد يد معدة لذلك والمثل ادبر نحتا
 اعتبار كل سبب من الاصل اطلاقه بذكرها القايين وليس اعتبارا العلة عنها تحقق العلة فيمنع في مناط
 ان التفسير ان كان سادس احش لا يكون ثم احتمال ان لا هو مندرج في احكام التفسير كما يقال هذا
 الحكم لما ان لا يكون معللا او يكون فاما هذا الوصف وبقية وبسبب الاول والثالث فحق في
 وهو طريق مفيد العلم اذا بطل التفسيرين المتعارين للحد في قطع هو المعول عليه في العلم العقلي
 وقد يستعمل في الامور الشرعية كما يقال ثبت بالاجماع ان ولاية الاختيار معللة اما بالصفاء والكارة
 وبطل الاول استلزامه شوتا لولاية على الصغيرة التوب وهو شرف بقوله عليه السلام ليس في
 شخصه من ربه واما التفسير المنقش فكما اذا لم يدع الاجماع على الخصا العلة في التام الحكم في التفسير
 على ان يقول مثلا حشره الى البراءة ان يكون معللا او لا والثاني باطل لانه خلاف الحقائق من قبل الاجماع
 الشرعية بالحكم الاول اما ان يكون معللا الطم او الكيل او القوت او المال والعلم باطل لا العلم من غير
 التعليل وهو حجة عند ربه ولا لما الغالب على احكام ان يكون معللا سببا للعقل ولا في هذا
 المحقق بعد البحث والتأمل سوى الاوصاف المذكورة واشفى من كل واحد منها في عدة سوى الوصف
 المذكور على النظر ان الحكم معلل به والعلم بانطق واجب وعند الاكثر ان السبب حجة بكونه استغناء الحكم
 عن العلة فان لا موجب للتعليل كما لم ينسب اياها الحكم بصفه العلة جديده بكونه مقتضى العلم والحكم
 معللة لذلك العلة تحتاج الى علم اخر وهذا الذي غير انها سببا لكن يجوز ان تكون العلة امر اعتبارا
 لما ذكره من الاوصاف او يرى ان يكون احد تلك الاوصاف بنفسها او يجمع بين احد ما علة للشيء
 والاخرى ليست كقالت وما يترك من بعضها مثل سبعين منها او ثلاثا وتكون السبب يجمع تلك الاوصاف
 سلما ان العلة ذلك الوصف لكن لا يجب تحقيق الحكم في الفروع عن تحقيقه لجواز كون الحكم من قوا
 على شرطه موجود في الاصل موقوف في الفروع وان الحكم ما اشاع على العكس في ذلك مع طرق هذه الاشكال
 لا في القطع ولا الظن الغالب بتعليل الحكم بذلك الوصف محققا او فيدا نظر ما عرفت من ان تطرف
 الاختلاف المذكور في ما يجمع بين العلة اما التطرف في الاصل والحكم المسكوت عنه بالتصديق
 على تقدير ان لنا العارضة بينهما كما يقال لا فرق بين الاصل والفروع الا كما وكذا ان يكون كل منهما
 لا تأثير في الحكم فيلزم اشتراك الاصل والفروع فيه والتحقيق في هذا الاستدلال وفيه قوا
 وبين القياس وما عرفت ان السبب المناط وهو ان يقال هذا الحكم لا بد له من موطن وهو اما التدرج
 المستلزم في الاصل والفروع او الاستدلال الذي استلزمه الاصل عن الفروع والثاني باطل كما في الفارق بين
 فثبت ان التدرج هو العلة وهو محقق في الفروع فيحقق الحكم فيه وهذا الطريق مرجع الى السبب
 والتفسير وكل اريد عليه مما بطل ان لا يتوقف سادسا للتعليل فهو وار على هذا من جواز كون الحكم
 غير معللا اسلا او كون العلة يجمع ما بالافترق ما يترك من بعض قوا سادسا للمعكوب عليه
 الا ان ذلك لا يفرق او غير ذلك مما ذكره واستخرج المناط فهو عدا عن النظر والاستدلال
 في اثبات العلة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع دون علة كالاجتهاد في معرفة كون ذلك علة

لغيره الخ حتى يقاس عليه مشاركة في ذلك كالبدن واما تحقيق المناط فهو عدا عن النظر في وجود
 العلة المعللة عليها اسقاطا لاعتبارها في احوالها واستقلالها في احوالها في القبلة فانها مناط وجوب
 استصحابها وهي معرفة بقوله تعالى وجبت ما كنتم تلوون على وجهه شرطه ويكون هذه الجهة هي
 القبلة حال الاستدلال فمفهوم بالاستدلال والظن بالامارات **اقول** فلو كان الوصف في الفصل الثالث في
 منطقات العلة وقيد ما بحث الاول النقض وهو وجود الوصف مع عدم الحكم قيل يمنع مطلقا وقيل
 لا مطلقا وقيل يمنع في المسبب لا دون المنصوص به وهو الاقرب اما في المسبب على نقل السليم
 فلا علة للحكم ان اعتبر فيها اشغاء المعارض لم يكن قبله علة تامة ولو لم ينعى وجوب الحكم مع
 فلا يكون معارضا اما المنصوص به فانما كالمعارض في تخصيصها وجوبها اما منع وجود العلة في النقض
 وليس للمعارض جديدا لاستقلاله على وجودها فبذلك لا انتقال الى مسألة اخرى وقيل له ذلك واما
 يمنع عدم الحكم في النقض ان كان اشغاء الحكم مذهبها للمعارض خاصة لا تنحصر في المسبب بل وساعد
 المسبب على اشغائه وكان من هذا العلة والحق في المقام والا فرب ان يختلف الحكم عن العمل لا مانع
 يقع في علة ان العلة مستلزمة لاثباتها فلا بد ان يثبت الاستدلال فان كان لا يفيدها مانع وان كان
 لا يفيدها في العلة واما الفصل المذكور فهو مقتضى بعض الاوصاف فانه لا يقدح في العلم كما قلنا في العلة
 من حيث هو لا الصفة حال العلة عند العاقل فلا يفيدها كقولنا بعتك هذا بغيره من بالانواع امارة
 لغيرها فان من عدم ما ذكره من مبيحة النقص ولا يندفع به ذكره والكثير نقص ودعي الحكمة وهو
 لوجودها مع تحلف الحكم والمنطق في الحال وهو غير وار لان الحكم سبب الوصف الضابط **اقول**
 ما فرغ من ذكر الطريق التي نزع القايين انها ادلة على كون الوصف علة للحكم شرعي في ذلك الطريق
 الدالة على نقض كدعي ارضه النقص وعدم التاثير والقلب والقول بالموجب **اقول** النقض وهو
 عدا عن وجود الوصف المدعى كونه علة للحكم منفكا عن ذلك الحكم وقد اختلف في ذلك فرفع
 قوم انه يقدح في علة الوصف مطلقا اي متى كانت العلة منصوصة او مستنبطة وهو مذهب
 اكثر اصحاب الجيفة واحمد وقال اخرون انه يقدح مطلقا او فصل قوم فقالوا ان كانت علة
 الوصف ثبت بالنقض بطلان التفسير فيها وان كانت مستنبطة بطلان حجة دليل الجواب
 القصص بالقتل بعد العدولان وتختلف من ذلك **اقول** واختار المصنف طاب ثراه انه يقدح
 في المستنبطة على تقدير اعادة الاستدلال العلة دون المنصوصة وهو الحق لما الاول فلا بد من ذلك
 الوصف اما ان يعتبره اقتضاه ذلك الحكم اشغاء المعارض ولا يعتبره فان كان الاول يمكن الوصف
 بحجده تمام العلة لا يكون حرامها والحق لا يخفى اشغاء المعارض وان لم يصب كان الحكم لا بالاشغاء
 الصفة في كل صور وجوده وحيد يتحقق وجود المعارض وذلك يقدح في كونه سادسا فيكون
 تخلف الحكم عن الوصف المذكور قادرا في كونه علة لذلك الحكم كسحق تحقق المعارض في صورة الخلف
 او لا لما الثاني وهو جواز تخصيص العلة اذا كانت منصوصة فلا بد من العلم بالصفة المنصوصة على
 على وجود الحكم في مناط الادلة لفظ العالم على افرادها لانه لا فرق بين قول الشارع بكون كل من
 قول لا سكا لغيره وكان ان يخصص العلم بغيره قاص في ذلك على ثبوت الحكم في ما عدا

باب

في

الاسم لا يتعدى بالرفع لكنها ما يتأخران في الفرع اعني سائر الراكات اتفاق الشافعي في حقيقته
على نفي خبرهما من الامتداد لهما قوله الثاني مثل قول الخفيف في بيع الغائب عقد معاوضة فيعقده
مع الجاهل بالعوض كالنكاح فيقول القائل عقد معاوضة فلا تلت فيه خيار ذرية كالنكاح ويلزم
من خصم خبرا في الوضوء في هذا النكاح خبر مشافير في الاصل اعني النكاح لا يتعدى خبره
الصفة وعدم خيار ذرية ويقتضيه اجتماعهما في الفرع اعني البيع لان معاوضا لا ذرية تلتزم
لنفاذه بالاتفاق المذكور **قوله** في البيع وهو المستدل بالوجوب وهو المستدل بالدليل
مع بقا النزاع وامامه ثلاثه **ا** ان يستلزم المستدل ما يتوهم به عمل النزاع ويلزم وجهه اذا قال
قتل ما قبله على ان لا ينافي وجوب القصاص فيقول المعترض ان قولنا موجب ما ذكرنا من عدم
المنافاة لا يلزم منها وجوب القصاص **ب** ان يستقيم اطلاق ماخذ الخصم في التناقض
في الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص كالمستدل اليه فيقول اقول بوجوبه ولا يلزم المطلوب فانه
لا يلزم من اتفاق ما منع اتفاقا لجميع اللوازم وجود جميع الزايف والمقتضى الثالث ان يستلزم
عن خبره خبره من غير ما ثبت فيه فشرطه انه كالتصور في هذا الوجه فيقول اقول بوجوب
وامنع من ايجاب النية في الوضوء **قوله** هذا هو الطريق الرابع من الطرق الدالة على عدم علته
الوصف وهو القول بالوجوب وهو عبارة عن تسليم الدليل مع نقا النزاع وحاصله يرجع الى تسليم ما اتخذ
المستدل به الدليل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المضاف ومهما توجه على هذا الوجه كان المستدل
منقطع الظهور يكون ما ظهر من الدليل غير متعلق بحول وانما هو ثلاثه **ا** ان يكون المستدل دليل
يقضي على العمل في النزاع او امر امرو به لا يجوز له ان يقول الشافعي في القاتل المقتل في ما قبل
قالا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا من الدليل وهو ان القاتل
لا ياتي وجوب القصاص على كل من لم يمتد له وهو وجوب القصاص اذ عدم المناق في وجوب القصاص ليس هو
نفس وجوب القصاص ولا من والموافقة على وجود الحقيقة وانقضاء سائر اللوازم وتحقق جميع الشرائط
ب ان يذكر دليل لا يتوهم منه مطلقا ماخذ الخصم وذلك كما لو قال ان القاتل المقتل ايضا التناقض في
الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص كما نقاوت في المتوهم اليه فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا
وهو ان القاتل لا يمتد له الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص كما نقاوت في المتوهم اليه لا يلزم من ذلك
مدركا وهو وجوب القصاص فانه لا يلزم من اتفاق ما منع اتفاقا في الوسيطة من وجوب القصاص اتفاقا
جميع اللوازم منه وجود جميع الشرائط التي تتوقف عليها بتحقيق الحقيقة **ج** ان يستلزم المستدل على
صغري دليله وتقصير ظاهره اذ كره ولا يكون الصغري منه كره كما لو استدل الشافعي على ايجاب النية في الوضوء
بقوله ما ثبت فيه فشرطه ان يكون كالتصور في هذا الوجه فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا
بوجوب ما ذكرنا وامنع من ايجاب النية في الوضوء فان وجوب النية فيما ثبت فيه غير ملزم للدعي
وهو وجوب النية في الوضوء لا يتلزم بكونه فربما هو مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
الا منقول لما كان القول بالوجوب قد خالف عليه لان المدعي لو كان الوجه في قوله المستدل ان يمتد
عند ذلك الحكم من تحقيق الوصف فقد حصل القصاص وهو وجود الوصف بل هو الحكم وجوب القول بالوجوب

ان يستلزم من قول المعترض ان لا يمتد له الدليل كما لو استدل المعترض في ما ادعى على وجود ما يقتضيه وانقضاء ما ادعى
غير المدعى فان ثبت بالدليل كونه غير متداف من مقتضاه وكذا في الثاني بان توافق المعترض في تحقيق مقتضى النزاع
سائر اللوازم وتحقق الشرائط فان المستدل اذا لم يكن في التناقض في الوسيطة ما منع منه لم يقتضيه
وفي الثالث ان المستدل لا يمتد له الدليل الى ما يقع في الجارية عن مجموعها الاخر الكبير وحده
فلا تتم منه حيد القول بالوجوب مع بقا النزاع **قوله** في البيع وهو المستدل بالدليل
على العمل في النزاع وهو المستدل بالوجوب المستلزم من مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
نالت باقية في الزيادة دون الزايف والمقتضى الثاني ان يستلزم المستدل ما يتوهم به عمل النزاع ويلزم وجهه اذا قال
ضيقفان اطلاق الحق في سائر ما بعد ويلزم من مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
الاقتضيان والمقتضى باطل لان كل واحد بخصوصه حله تامه بالاجماع فالقتل المقتل المقتل المقتل المقتل
على ان كل واحد على مستقلة مطلقا من غير شرط **قوله** في البيع وهو المستدل بالدليل
في الاصل والفرع الا ان مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
عنصر الناس لكونه جمعا من اصوله المختلفة وهو عبارة عن تسليم الدليل مع نقا النزاع وحاصله يرجع الى تسليم ما اتخذ
المستدل به الدليل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المضاف ومهما توجه على هذا الوجه كان المستدل
منقطع الظهور يكون ما ظهر من الدليل غير متعلق بحول وانما هو ثلاثه **ا** ان يكون المستدل دليل
يقضي على العمل في النزاع او امر امرو به لا يجوز له ان يقول الشافعي في القاتل المقتل في ما قبل
قالا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا من الدليل وهو ان القاتل
لا ياتي وجوب القصاص على كل من لم يمتد له وهو وجوب القصاص اذ عدم المناق في وجوب القصاص ليس هو
نفس وجوب القصاص ولا من والموافقة على وجود الحقيقة وانقضاء سائر اللوازم وتحقق جميع الشرائط
ب ان يذكر دليل لا يتوهم منه مطلقا ماخذ الخصم وذلك كما لو قال ان القاتل المقتل ايضا التناقض في
الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص كما نقاوت في المتوهم اليه فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا
وهو ان القاتل لا يمتد له الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص كما نقاوت في المتوهم اليه لا يلزم من ذلك
مدركا وهو وجوب القصاص فانه لا يلزم من اتفاق ما منع اتفاقا في الوسيطة من وجوب القصاص اتفاقا
جميع اللوازم منه وجود جميع الشرائط التي تتوقف عليها بتحقيق الحقيقة **ج** ان يستلزم المستدل على
صغري دليله وتقصير ظاهره اذ كره ولا يكون الصغري منه كره كما لو استدل الشافعي على ايجاب النية في الوضوء
بقوله ما ثبت فيه فشرطه ان يكون كالتصور في هذا الوجه فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا
بوجوب ما ذكرنا وامنع من ايجاب النية في الوضوء فان وجوب النية فيما ثبت فيه غير ملزم للدعي
وهو وجوب النية في الوضوء لا يتلزم بكونه فربما هو مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
الا منقول لما كان القول بالوجوب قد خالف عليه لان المدعي لو كان الوجه في قوله المستدل ان يمتد
عند ذلك الحكم من تحقيق الوصف فقد حصل القصاص وهو وجود الوصف بل هو الحكم وجوب القول بالوجوب

والجواب في هذه المسئلة
في البيع وهو المستدل بالدليل
على العمل في النزاع وهو المستدل بالوجوب
المستلزم من مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
نالت باقية في الزيادة دون الزايف والمقتضى الثاني ان يستلزم المستدل ما يتوهم به عمل النزاع ويلزم وجهه اذا قال
ضيقفان اطلاق الحق في سائر ما بعد ويلزم من مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
الاقتضيان والمقتضى باطل لان كل واحد بخصوصه حله تامه بالاجماع فالقتل المقتل المقتل المقتل المقتل
على ان كل واحد على مستقلة مطلقا من غير شرط **قوله** في البيع وهو المستدل بالدليل
في الاصل والفرع الا ان مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
عنصر الناس لكونه جمعا من اصوله المختلفة وهو عبارة عن تسليم الدليل مع نقا النزاع وحاصله يرجع الى تسليم ما اتخذ
المستدل به الدليل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المضاف ومهما توجه على هذا الوجه كان المستدل
منقطع الظهور يكون ما ظهر من الدليل غير متعلق بحول وانما هو ثلاثه **ا** ان يكون المستدل دليل
يقضي على العمل في النزاع او امر امرو به لا يجوز له ان يقول الشافعي في القاتل المقتل في ما قبل
قالا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا من الدليل وهو ان القاتل
لا ياتي وجوب القصاص على كل من لم يمتد له وهو وجوب القصاص اذ عدم المناق في وجوب القصاص ليس هو
نفس وجوب القصاص ولا من والموافقة على وجود الحقيقة وانقضاء سائر اللوازم وتحقق جميع الشرائط
ب ان يذكر دليل لا يتوهم منه مطلقا ماخذ الخصم وذلك كما لو قال ان القاتل المقتل ايضا التناقض في
الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص كما نقاوت في المتوهم اليه فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا
وهو ان القاتل لا يمتد له الوسيطة لا يمنع وجوب القصاص كما نقاوت في المتوهم اليه لا يلزم من ذلك
مدركا وهو وجوب القصاص فانه لا يلزم من اتفاق ما منع اتفاقا في الوسيطة من وجوب القصاص اتفاقا
جميع اللوازم منه وجود جميع الشرائط التي تتوقف عليها بتحقيق الحقيقة **ج** ان يستلزم المستدل على
صغري دليله وتقصير ظاهره اذ كره ولا يكون الصغري منه كره كما لو استدل الشافعي على ايجاب النية في الوضوء
بقوله ما ثبت فيه فشرطه ان يكون كالتصور في هذا الوجه فيقول المعترض اقول بوجوب ما ذكرنا
بوجوب ما ذكرنا وامنع من ايجاب النية في الوضوء فان وجوب النية فيما ثبت فيه غير ملزم للدعي
وهو وجوب النية في الوضوء لا يتلزم بكونه فربما هو مقتضى خبره خبره في قوله ولا يجوز له المستدل ان يمتد
الا منقول لما كان القول بالوجوب قد خالف عليه لان المدعي لو كان الوجه في قوله المستدل ان يمتد
عند ذلك الحكم من تحقيق الوصف فقد حصل القصاص وهو وجود الوصف بل هو الحكم وجوب القول بالوجوب

عبارة عن معدلة الحكم من الأصل إلى الفرع وإنما يتحقق ذلك مع **الحال** **ج** أن لا يكون حكم الفرع مضموناً عليه
 وذلك على مستويين أحدهما أن يكون الحكم المضمون على مطلق الحكم الذي له على القياس والثاني أن يكون
 مخالفاً له لا أن يجازي هذا الآخر فإن توافقت أدلة على المدلول الواحد جازى وعلى هذا لا يكون عدمه مشروطاً
 على أن بعضهم منع منه لأن معاداً لما عدل إلى الاحتياط بعدم فقد الضيق وذلك على أنه لا يجوز له
 عند وجوده وهو ضعيف لأنه لم يفرق بين ما يخبر به القياس وبين ما يورد الضيق فيدل على منعه منه وقال
 صاحب الحكم أنه لا يكون قياساً على المضمون على المضمون ومن أحدهما بالقياس عليه أو من عكسه في نفس
 الشيء من عدمه الأول أنه إذا من الجازي كون الأصل قطعياً أو وجوداً له والفرع قطعياً أو ضعفه دلالة
 سلباً على الأوليه لكن لا لعدم جواز القياس بوجه لا يجوز قياساً على جميعها على الآخر فيكون الفرع
 تأكيداً له ولا يخرج عن وجوده معارضاً في كافي النصوص المتقدمة على الحكم الواحد فإنه لو قال حرمت
 بيع البراءة لم يتعارض الحكم بغيره معطوياً وقال حرمت بيع الثمنين بالشعير متعارفاً لأن الحكم لا يكون مكرراً بل
 واحداً من النوعين الذي يقتضيهم التفاضل في البراءة والشعير والقياس وأما الثاني وهو أن يكون الضيق
 دالاً على خلاف المدلول القياسي فمع هذا لا يكون وجوده قديماً في ذلك في باب الخصص وفيه نظر
 هذا القسم فالحاصل هنا والاختلاف في النهاية **ق** **فصل** في الفرق بين الشرطية والشرطية
 أن يكون معنى الباعث معنى اقتضاها على كفة مقصوده للشارع من معنى الحكم وهذا لا يجوز العلم لأن الشرطية
 يلبس بالضرورة وأن يكون وصفاً لها بالمعنى ويجوز أن يكون حكمه مجرد تخلفها وعدمه بسطها أو أن يكون
 عدمية في الحكم الشرقي وهذا عندنا غير واجب وإنما لا يوجب جواز التعليل بهل الحكم الأصل والشرطية لا خلاف
 على الحكمية ومنع القياس فلا يشترط بقدرية المصلحة ويجب أن لا يتأخر عن حكم الأصل لتعليل التأييد الأولانية
 على اعتبار الحكمية قوله الحقون وإن كان يرجع على الأصل إلا أن لا يقال له أنها أصلية أو إجماعاً على أنها
 ويجوز أن يكون حكمها شرطياً كالخافسة وبذلك لا يمنع وإن كان يمكن تركها لتعليل المصلحة المعقولة
 وإن يكون الشرطية في ما يجوز لنا المصلحة **قول** لماذا كونه شرطياً أصل في شرح في تركه شرطاً للمصلحة
 لأن لا يكون له في الأصل معنى الباعث أن يكون شرطاً على كفة صالحة لا يكون مقصوده للشارع من معنى
 وهذا أصح من أن يعلل على الحكمية للملك أن لا يوجب أن يكون معلوماً للملك أن كان ممنوعاً من المصلحة التي بالنقص
 طابعتاً أو موقوفة على المصلحة وإن كان الضيق على تلك الحكمية فيه بل إنما يجرى قلالة لا فائدة في إكراهه
 الأمر بغيره وهو كذا في الأصل معلوم والخطاب الدال على المصلحة المستندة من شرطية الأصل مستندة
 من كونه شرطية فلا يثبت مع قوله كان متفرعاً عنها فهو بدعي من شرطية الأصل فانه لا يلزم من إيجاب
 تعريف المصلحة الإجماعية في الأصل شرطية في نفس الشرطية تعريفها بالحكم شرطية لا يكون شرطية في الشرع
 كما الثاني لأن شرطية الحكم في الأصل وهو متفرع عنها في الفرع فلا دور **ب** أن يكون وصفها بغير
 الحكم الشرقي من غير الحكم كالتعليل وجوب القياس بالتعليل بعد العدول إلى الحكم بالرجوع إلى الحكم
 عند العدول إلى الحكم بغيره وذلك المستند وهو على غير التعليل بنفس الحكم لوجوه عن الوصف الضابط
 قلنا لا يجوز التعليل بأصل أو شرطية أو شرطية أو شرطية أو شرطية أو شرطية أو شرطية أو شرطية أو شرطية
 مع وجودها على الحكمية منها وهو في حكمه الأصلية المستندة من شرطية الأصل على خلاف المدلول في غاية

عند ذلك

الشرع من رتبة الشرطية المنطوق الظاهر من الخط الواضح في فعله من المسد والشفقة كما علمنا الشارح
 أنما يصل القياس في السفر وفقاً للشفقة المضمونة في السفر بقيد المسد والشفقة إلى مقصوده
 معين بوجه يعلقها بنفس الشفقة كما أن مسطوحاً واختلافها وهذا لا يخص بالشرطية ولا بالضرورة
 المشقة وإن حصل زيادة على مشقة المسافر الذي يقطع في اليوم ربع فرسخ كان ذلك مما يختلف
 ويضطرب وجوبه لأنكون أن الحكمية على المصلحة فليعلم غير التعليل بها كغير التعليل بالوصف
 المتعلل عليها وفضل الشرع فقالوا أن كانت الحكمية ظاهرة مشبهة بمصونة عن اختلاف
 والاضطرار ببيان التعليل بها أو لا فلا وهو اختيار صاحب الحكم **ج** أن يكون الوصف شرطياً
 إذا كان الحكم وجوداً لأن المصلحة سفة وجودية لا يعمل بها انقيص المصلحة المدعى عنها على المصلحة
 ونقيص المصلحة المدعى وجوداً وفيه نظر فإن نقيص المدعى قد يكون شرطياً كما في المثال أو لا
 كان انقيص الشرع قد يكون شرطياً كالإنسان ولا مانع من أن يكون الوصف شرطياً كما لا يكون الوصف
 المدعى عليه مطلقاً لا الحكمية الوجودية ولا المدعى عليه شرطياً كما لا يمكن كونه شرطياً ولا يفتقر هذا
 في المصلحة أن يكون وجودية شرطياً فإن كثيراً من العدميات يكون اعتباراً على بعض الأفعال الأخرى أن عدمه
 أمثال الصلوات يسد اعتباراً على ما يؤخذ تروية ذلك لا من شرطية **د** استعملوا تقييداً لغيره بتعليل
 شرطية لغيره كونه شرطياً لغيره من نوعه استعملوا في فصله في الشرطية في التعليل في التعليل في التعليل
 في المشقة سواء كانت المصلحة متضمنة أو مستندة لها الأولى فلا خلاف استبعاداً في بقول الشارح خرجت
 الرافعة بالكونية من أن يعرف كون الأمر شرطياً لغيره فإن قلت لو كان شرطياً لكان الشيء الواحد
 قائلاً فلا خلاف وهو محال لأن شرطية القابل فبذلك لا يمكن وفيه القائلية الوجب والشرطية الواحدة
 تستلزم الشيء الواحد بالامكان والوجوب معاً فقلت لا بأس بكونه شرطياً من كون الشرطية لا خلاف في
 معنى القائل المورث على معنى المورث والاحتساب ولو لم يكن شرطياً لكان الشرطية شرطية بل هو
 متعلق به لا بغيره عن خطاب الشارع وتفسيره على أن هذا الذي لا خلاف في استعماله الأوامر واجتماع
 المستعملين المتقابلين للشيء الواحد فلا يكون مخالفاً لاعتقاد الحقيقة مما معناه فلا خلاف في استعماله
 تحتها المصلحة الثانية وأما الثاني وهو احتمال كون المصلحة المستندة لغيره كذا في المصلحة المستندة لغيره
 في شرطية غير القائل الذي هو مورد النص وخصوصية ذلك الجهل استعمل وجودها في احتمال كون الشيء
 غير شرطية أما المانع من التعليل فاحتمال أن القائل في التعليل المأهول التعليل في المصلحة المستندة لغيره
 وهو مقصود هذا لأن معرفة الحكم في الأصل مستندة من شرطية وإن المصلحة مستندة من أصل شرطية
 عليه على ما تقدم فلا يكون مقصوداً ولا لا بد أن في الفرع لا مصلحة تتحقق فيه وهو غير المنع من جعل
 القائلية في معرفة الحكم كذا وهذا هو الآخر في المصلحة كذا في المصلحة المستندة لغيره
 ادعى اقتضاء القياس البديهي أن القائلية المصنوعة فيكون الضيق مقتضياً للشارع من القياس
 على ذلك الأصل سيد العلم بالشارع خصوصية التي هي على سعة في الفرع فإن قلت على هذا المقتضى
 من القياس عدم المصلحة المستندة فلا بد من جواز ذلك المقتضى المصلحة المستندة لغيره في الفرع
 مناسب الحكم مستنداً فلو لم يعلل بالشرطية الوصف المتعلق بالمصلحة في التعليل في الفرع ولا بد من

شبهة

متنبها

يكون الحكم متسما مع العلم بالذات مطلقا وكذا يجب ان يعرف العلم بالذات والمطلق والمقتضى وغير ذلك
 كالحال بل هو في ذاته الساتر وانما ظاهره والماد والحق والمقتضى بالمتسما به لا يتوقف استنباط الاسماء الشرعية على ذلك
 والشرع على ذلك ولا العلم على ذلك بل هو في ذاته الساتر وانما ظاهره والماد والحق والمقتضى بالمتسما به لا يتوقف استنباط الاسماء الشرعية على ذلك
 المجتهدون بعد تحقق كونهم مجتهدين وكيف يكون شرطا في اجتهادهم مع ما شرع الله **ق** ان يكون له في اجتهاد
 المسائل الشرعية من المسائل اصولية اعني المستفادة من النصوص من الكتاب او السنة ان يكون متسما ذكيا
 حسن الادراك فله فيها للمواظبة على المقتضى والتفكير في المسائل من حيثها واعلم ان اجماع هذه العلوم في طوشت
 في الجهة المطلق ما المجتهد في مسألة معينة خاصة ولا في غير ذلك الاجتهاد بالمتعلق بذلك المسألة من اصول المذاهب عند
 من يجزئ اجتهادها بان تقدم **ق** قدس الله روحه الفصل الثاني في المجتهد فيه وهو كل من شرع في اجتهاد
 قطع في اجتهاد المسائل الشرعية العقلية وفي الدلائل القاطعة ما لا يكون من الشرع كمن يوجب الفلوق والى كونه
اقول لا يتحقق اجتهادها الفصل في اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 دليل قطعي الحكم كالمجتهدين في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 ووجه الصانع في ذلك من مسائل العلم والادوية والادوية والادوية والادوية والادوية والادوية
 حجة وما يوجب اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 الشرعية العقلية كوجوب الصلوة والادوية والادوية والادوية والادوية والادوية والادوية
 امر اذ الفروع في فصله غير الذي في المصنوع في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 البصري وهو في المسائل الاجتهادية بما استلزم فيه المجتهدين من الاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 جواز احتساب المجتهدين في اجتهادهم ولو كان المشكك في اجتهادهم في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 الماوراء في اجتهادهم في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 الحق والاجتهاد فيها وتكون اجتهادهم في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 من المسائل الشرعية النظرية مستلزم للاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 اصولا وان كانت معللة للاجتهاد والادوية والادوية والادوية والادوية والادوية والادوية
 الاختلاف في اجتهادهم في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 على وقوع الاختلاف فيها لا على جواز اختلافها **ق** قدس الله روحه الفصل الثالث في اجتهادها
 وفيه متناهي **ق** انفق العلماء على ان المصنف عقليا استوجاب الاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 مصيب على معنى المصنف على معنى يقال لانه لا يوجب الا ان الله تعالى قال في المصنف عليه دليل في الحظيرة
 مقصود في حقه في اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 في الواقعة وفي اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 فقال في المسألة الاجتهادية حكم من علم في المصنف عليه في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 على اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 ايضا وان كان المصنف لا يوجب في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 المعاد في حقها لانها لا يوجب في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية

فلهذا

فالحكم من العلم بالذات مطلقا وكذا يجب ان يعرف العلم بالذات والمطلق والمقتضى وغير ذلك
 في العقلانية التي وقع التكليف بها واحده كل من قال بالاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 عدا انما استلزم اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 مطابقا للاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 عن الحظيرة باعتمادها في الواقع وشرعها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 فاعلم ان المسألة العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 يدرك من المجتهدين في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 فاعلم ان المسألة العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 العقل ووجهه في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 عن ذلك في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 فيكونون مكلفين بالعلم بالاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 ويستلزم في تصويب الاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 الاجتهادية اما ان يكون المجتهدين في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 سبب هو اختيار اكثر المتكلمين في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 ثم لا يتخلل اما ان يقال انه لا يوجد في الواقع من الاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 واما ان يقال ان ذلك الاول وهو الحق لا يشترط في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 وهو ان الاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 او يكون عليه دلالة الاول او في اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 عليه فلهذا اجاز وان اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 ان على ذلك الحكم اعادة اوله في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 وهذا ان الحظيرة معللة بالاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 او ان اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 وهو ان عليه دليل لا يتوقف اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 لتبطل المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 نعم وينبغي ان يتبين من اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 ذلك ان اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 انما على البشور واجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 عن اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 الامور من اجتهادها في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 غير مطابق وان كان الاجتهاد في المسائل الشرعية العقلية والشرعية والادوية والادوية والادوية والادوية
 قطعاً فلا يكون قول كل مجتهد مصيب او هو المطلوب وفيه نظر فان ما ذكره في قوله لا يوجب على تقدير اعتبار كل واحد

فلهذا

اقول بشرط الفقه والحاكم امور **أ** الايمان فلا يقبل فتوى غير المؤمن ولا حكمه لانه لا يحكم بما انزل الله تعالى فيكون
 فاسحا لما قد علم ان الفاسق لا يقبل فتواه ولا يصح حكمه لوجوب التثبت عند خبره من دينه في الايمان
ب العدل والاولا بد من اعتبارها في الفتوى والحاكم لما تقدم وان كان ليس بمسلم كونه مخطئا
 عن ربه قبول الشهادة فاولا ان يخط عن ربه قول الفتوى ونفق الحاكم **ج** العلم وهو مستند في الفتوى
 والحاكم ليجوز احد ما ان الفتوى والحكم مع الجهل قول في الدين بحكم الفتوى وهو محرم الجاهل وانما العلم
 من الفتوى والحكم مع الجهل قول على الله بما لا يعلم وهو محذور لقوله تعالى وان تقولوا لعلنا الله لا نقول بل
 ولا نقف على السبل الى به علم وفيه ما نطرا لبا الاول فالتسليم من الملازمة في الاستدلال في الحكم في الفتوى والحكم
 الى القليل وليس ذلك في لافي الدين بحكم الفتوى وما الثاني في الاية الاولى غير جارية على غيرها والاما جاز
 بناء الفتوى والحكم على الادلة الظنية وهو باطل اتفاقا وحيد بحسب التناول بل ما في لفظه ما قول بان جعل في القول
 الجازم او في لفظ العلم بان جعل على ما لم يعم من مذهب الحق بحيث يندرج فيه الظن وحيد لا يفيق الفتوى
 والحكم اذا استدل في تقليد قول لعلنا الله بما لا يعلم ولا يثبت في الثانية خطاب مع الرسول عليه السلام وهو لفظه
 الفتوى بما يحكمه عن غيره من المجتهدين لان ما اختلف الناس في ذلك فسمع من ابي الحسن البصري ومجاعة
 من اصولهم لان العالي ان السالك انما يبايع الجماعة لا يحاكمها ولا يفتيها ولا يفتي بها ولا يفتي بها ولا يفتي بها
 مذهب الفتوى في العلم في ذلك الثاني باطل بالاجماع والمقدم مثله والشرعية ظاهرة وايضا علم الجواز العلم
 يستلزم اولي غير علم الجواز فتوى وذلك لان العلم اذ ايسر فاما ايسر بما اخذ عن غيره من العلماء فغيره بذلك
 يكون مضافا لاسم التدين والافتقار الى العلم الممارس للتحقق في ان الغالب ان السالك انما يبايع الجماعة
 واعنه مما قاله الدليل اليه فتوى جديده بما اخذه من الفتوى تقليد ان يكون تالفا او غير الجواز فتوى
 بشرط ان يلتزم ذلك عند نقل من غيره سواء قلنا جاز او لم نقل اخر من نقلنا ان حكم من غير علم العمل
 به اذ لا في الحديث لا اتفاقا بالاجماع الواجب اتباعه عند من ترجم تحت الفتوى حال حياته ولو كان قوله معتبرا كان
 كذلك فاذا لا يفيق للفتى في لفظه فليدرك مذهب المجتهدين بعد موتهم استفادة طريق الاجتهاد من مقتضى
 في الحكم وكيفية بنا بعضها على بعض مع فقه الفقه عليه من المختلف فيه وهو من جهة فتوى فتوى
 في عهد من فان حكم من مجتهد فان سمعه منه مشافهة جاز له العمل به وتغيره ايضا اذ احكي له وكان الحال عدلا
 وطحا جاز العمل بالاجماع الى زعمها في احوال الشخص النفاذ فيما يحكم بها من المجتهدين وحكم الحكمي لحكم السامع
 في وجوب العمل به اذا كان الحاكم يفتي في الشيء على التقدير الذي كان يفتي الاحاد الى القبول بترتيب الاحكام
 ولو اوجب العمل عليه هذا كان للافتقار فليدرك وان رجعا الى كتاب فان وقع به جرى مجرى المكتوب من باب
 المفتي في جواز العمل به وطحا كان الشيء على الله عليه والى يكتب الكتاب لا حكمه ويصدقها الى اقتدارها فيكون لم يحرم
 العمل بالكتبة ما يفتي في الكتب من اللفظ والتركيب وهو اختيار المصنف كابن قدامه قدس الله روحه والفتوى
 الثاني الحق ان يجوز للعلمي ان يفتي المجتهد في فروع الشرع خلا للفتوى في فروع الدين وحيثما في مسائل الاجتهاد
 دون غير ذلك فلو لا نفس من كل فقه منهم كانا في وجه العلم على بعض الفقه في فروع الدين من التقليد
 ولا في الحد شرذمة انزلت بالعلمي فان لم يكن مكلفا في شيء فهو باطل بالاجماع وان كان مكلفا وان كان
 بالاستدلال فان كان بالبراء الاصلية فهو باطل بالاجماع وان كان بغيرها فان لم يكن ذلك حين استعمل عقله

فتوى باطلا بالاجماع وان كان خبر حديث الحاد شرع تكليف ما لا يطاق اما سبل الاصول فتلقوا المنع من التقليد
 فيها حجة من فقه من الفقه انما انزل العلم امور بالعلم فيجب علينا وان تقليد غير معلوم الصدق لا يخرج لتقلده على
 جواز الخطا وقول النبي عليه السلام في الاعراف الشهادة بين العلماء بتفصيل اصول الفقهية وانما يمكن من التمييز
 عن تلك الادلة والجواب عن الشهادة **اقول** فاعلم هذا البحث على سبيلين **أ** في ان العلم على الجواز التقليد
 في فروع الشرع اما لا اتفق المجتهدون على ذلك وكذا ان ليس بمجتهد وان كان محصلا لبعض العلوم المعتمدة في الاجتهاد
 وكان بعض معتقدا بغيره لا يجوز ذلك الامعان بقبول لا صحة اجتهاده بل عليه ان يقول او على الجواز ذلك
 في مسائل الاجتهاد دون غيرها اجماع الاولون بوجوده **ب** قوله لا يفتي في فروع الدين من كل فقه من مذهب الفقه
 في الدين وليس ذلك في فروع الدين اجماعا بل عليه ان يقول او على الجواز التقليد في فروع الدين من كل فقه من مذهب الفقه
 جواز تقليد غير العلم ولا لكان ما عمن مكلف بفتح الشرع وهو باطل اجماعا ومكلفا جاز غير مكلف وهو تكليف
 ما لا يطاق والباقي هو باطل لانه يلزم عموم وجوب التقليد لكل المكلفين في المقدار خلا من غير التقليد وهو
 المطلوب وفيه نظر لفتح من كون المراد بالفتوى الاجتهاد بل المراد به اخذ العلم من الشيء على العلم وانما العلم
 بالرواية بالفتوى كما تقدم ولا يلزم من وجوب العلم على بعض الفقه عدم اعباره على البعض الاخرى كونه ذلك
مقدور **باب** ان العلم اذ انزلت به الحاد شرع الزم ان لا يكون ما امر به فيها الشيء وهو باطل اتفاقا اجماعا
 لان الناس من قائلين ان العلم ما يوجب عليه الرجوع الى فتوى العلماء الاخرى جيب علم الاستدلال وان كان ذلك
 مانورا فيها الشيء فاما بالاستدلال والتقليد الاول باطل لانه ان يكون عيانا عن نفسك البراءة الاصلية وهو الجواز
 اتفاقا والادلة السمعة وهو باطل ايضا لانه ان لم يفتي الاستدلال فاما من حين استعمل عقله او حين نزول
 تلك الحاد في الاول باطل لانه لا يجوز له ان يقول على الله ولا يفتي به في امر ولكن استعمل عقله في الاستدلال في تقليد
 ربه الاجتهاد الثاني انه لو انما اشتمل على قول عند كماله ذلك لاشتمل على العلم بالبراءة والتقليد في نفسها اتفاقا بل من منه
 تكليف ما لا يطاق فتبين التقليد وهو المطلوب المسئلة الثانية لا يجوز تقليد غير سبل الاصول لوجود اربعة اعتبارات
 وقلة من وعده واردة وارسا اما سبل ويقتضي الشيء على الله والاشارة صلة وهو مذهب المجتهدين سواء كان المستند
 مجتهدا او غير مجتهد وجاز في ذلك عند الله من ائمة من العبري والحشوية والتقليد في وجوب تقليد فيه بل
 ربما وجبه قومون فاما الاول لانا ان يحصل العلم بسبل الدين واجبه على الشيء على الله ولا يفتي به في امر ولكن استعمل عقله في الاستدلال في تقليد
 علينا اما ان لا يفتي في مسائل العلم الا الله واما الثاني فتلقوا فتوى فتوى وغيره لانه ما تقدم من وجوب
 التماس على سبل العلم وان الاجماع وان على غير تقليد غير الحق بل لا بد من ان يكونا بالخطا وانما العلم الحق من غير ما نظر
 بالاستدلال او اذ اصاب مستالا اخرج كونه مقبولا او غير مقبولا لا يلزم من كون مجتهدا في معرفة الحق اشتمال كونه مقبولا
 في غير ذلك في المسائل الاصلية اجماع المجتهدون بان الشيء على الله ولا يفتي به في امر ولكن استعمل عقله في الاستدلال في تقليد
 فكان يحكم حيدرا بغيره واذ كان لا لاكتفاء بالتقليد في الاصول والجواب انه على تقدير تسليم انما يفتي به في مسائل
 فاما ان العمل على علمه ليس كونه لغيره علميا بل انما هو اذ لا يقتضية وان لم يكن من التبعين وحيثما في الجواب
 عن الشهادة الواردة على العلم ارا نفع من اكتفاء سبل العلم بالشهادة بين كيف ولا في النظر على مثل فتوى له
 قدم قل انظر وان لم تفكر وفي خلق السموات والارض **اقول** قد مر الله روحه والفتوى في ذلك العلم جيب علم التقليد
 في الفروع اذا لم يكن من الاجتهاد وان لم يكن من فضل الاجتهاد بان يسمع في تحصيل العلوم التي لا يفتي بها استصحابا
 الا بها يحرم بينه وبين الاستدلال وكذا ان كان علما لم يبلغ رتبة الاجتهاد واما لو كان عالما بالعلم رتبة الاجتهاد

سواء التقليد من
 العلم بغيره

واجتهد في ذلك المذهب الذي هو الحق الملقى فان لم يكن قد اجاز له التقبل لم يلقه طلقا وقيل لا يعلم
 وقيل في الجاهلية دون ما يفتي به وقيل في الجاهلية مع تصحيح الوقت والآخر المذهب لا يمكن من تحصيل الظن بطريق
 اقوى في تصحيحه عليه وجه الحق جواز نظره في الكتب على المذهب **قول** الجاهل اذا اختلفت ما كان علميا
 وجهه عليه الاستغناء اذا لم يتمكن من الاجتهاد ولو تمكن من الاجتهاد وقبل انوات العلم من جهة تلك الواقعة
 تخبر ان تقلد ذلك الاجتهاد كما قلده وان كان عالما فاما ان يكون قد بلغ من الاجتهاد او لا في العلم ان كان
 قد اجتهاد وغلب عليه حكم تلك الواقعة او لا فان كان الاول فليس عليه العلم ادا ما لم يسمع او ان لم يكن قد
 اجتهاد فلا كراهة على انه يتبع عليه الاجتهاد ولا يجوز له التقليد وجوز له احد وسفيان الثوري مطلقا عن
 ابن حنيفة في ذلك روي عن ابي جعفر في رجل اشافني من بعد الصلابة بتقليد الصحابي ومن غيره ومن الحسن بتقليد
 العالم الا في بعضه ففيما يخصه دون ما يفتي به وبان يرجع فيما يخصه اذا خاف القوات لاشتغال الاجتهاد في
 واختار لبعض غلب فراه الاول واجتهاد عليه بانه يمكن من تحصيل العلم بطريق اقوى وهو الاجتهاد بتصحيحه لما لا
 فلا يلهي هذا التقليد بانه يجهل ما قد روي على الاجتهاد وانما قلنا ان الظن بالحاصل في الاجتهاد اقوى من الظن بالحاصل
 من تقليد غيره من المجتهدين فلا في الظن بالحاصل من تقليد المجتهدين لما يرويه متوقف على صدق ذلك الحكم لغيره
 ما لا يخبر به من الذي اذا ما اجتهاد وهو متوقف على خلاف الظن بالحاصل من اجتهاد نفسه وما لا يفتي في ذلك العمل
 باقوى الظن المستند الى المذهبين ثم عيسى واجبا **قول** قل من رجع الى المذهب الذي لا يفرط في المستفتي عليه
 بصحة الاجتهاد المقتضى لقوله تعالى فاستأشركم الظن الا انكم من غير قصد يصح عليه ان يقلد من يقلد على كونه من اهل
 الاجتهاد والورع وانما يحصل للمستفتي هذا الظن بروية متصفا للفتوى بمشقة من الحق واجتماع المسلمين على
 استقامته وشكها واذ غلب على ظن المستفتي ان المذهب غير جائز ولا من رجع عليه استفادوا اجتهادا لانه
 بمنزلة نظير المجتهدين في الامارة والوفاء ما اثنان فصاعدا فان اتفقوا ولا اجتهاد في العلم الا في قولهم فقالوا يتسوا
 تخبر وان يرجع احد عالم بالعلم والاخر بالزهد في العلم والجمع بالجمع والفرق بالفرق من نفس العلم الذي ليس على
 العالم في ذلك ولا يجوز للعالم ان يكون من اهل الاجتهاد اذ لا يفتي بغير اجتهاد حتى لو رجع ولا يجوز للعالم بتقليد
 المقصود بوجه الاصل ان ظن اصابعه اضعف واذا اتسوى المذهبين فقد عاد العالم الى اجتهاد رجع الى الرجوع
 عن ذلك الحكم والآخر بجواز في غير **قول** الاتفاق ولعلنا ان لا يجوز للعالم استفغان في حق ان احتمال
 العامة بما فيه رجوع من حيث اصل عدم العلم وكون العالم مترا على اشتغال الناس ولا يفرط في علم
 المستفتي بصحة اجتهاد المجتهدين الا في سبيله الى ذلك لا بد من اجتهاد او جليل في علمه الاستغناء والظن
 ثم نسأل اهل الذكر ان كانت لا تملك وجب قبل اهل العلم ان يكون كمن لا يملك وجب الله تعالى على اهل
 اهل الذكر عدم العلم بظن من غير تقليد العلم بكون اجتهادهم حقا بل على المستفتي استفغان في طلب
 على طه باحتمال وجهه في العلم والورع فيه ولا يجوز عليه الاجتهاد اذ لا يقع في معرفة الاجتهاد المستحق بل يقتضيها على
 الظاهر وذلك بان يراه متصفا للفتوى بمشقة من الحق ويرى اجتماع الناس عليه وما عمل غفيرا لا يفتي
 الى قوله والعمل مقتضاه واقبال المسلمين على سبيله واستمراده وتفخيمه واكرامه ولا يجوز له ما في تقليد من يظنه
 خاليا من العلم والورع في ذلك لان ظن العام في ذلك بمنزلة ظن المجتهدين في الامارات فكذلك لا يجوز له العمل
 بالامارة مع عدم مقتضاها لتمام معارضة هذا ولا يخبر ذلك فيما لا يجوز له التقليد بقله وان قل
 فان اتفقوا على الحكم وجب عليه التصديق اليه وان اختلفوا فيه وجب عليه الاجتهاد في معرفة العلم والورع منهم

جاهدوا من اجله من اجله
 خلافة ابيه

لان ذلك من الحق فله يجرى في حق المجتهدين عند احوال الامارات وهو مذهب طائفة من المسلمين
 واجتهاد واحد من جنس وان سمي هو القفال من الشافعية وقال القفال ابو بكر رجاعة من القفال الاجماع عليه
 الاجتهاد بل يتخذ حيزا في نقله من شانه من ان العلم في كل عصر له منكر وعلى العلم ترك النظر في احوال
 العلم وانما الاجتهاد في العلم والورع وهذا من وجوه اذ انظر فليست على طه المسألة تخبر في تقليد من شانه من ان
 ذلك يجرى في الامارات من قبل المجتهدين من قبله من وجوه من جواز وقوع هذا الفرض كما منعوا من استوائ القول في
 الحال والمجرى في شيء واحد وقد تقدم في البحث في ذلك وان ظن رجحان احد من علمي السابقين فاما مطلقا في تحقير العلم والورع
 فتبعين للاستغناء وكذا ان يرجع على غيره في امر الصفتين مع مساواته في الاخرى فيكون ذلك كرجوع احد من
 على الاخرى في غير العمل عليها ولما اذا ترجح في احد الصفتين للذكرين في ترجيح غيره عليه في الاخرى لا كما لو رجعا
 ارجح في العلم والاخر ارجح في الورع قال قوم يرجح الاجتهاد استفادة الحكم من جهة الامن ورجعوا الى القول بالعلم بقوة
 الظن صدقوا لا يشترط في اجتهاد من غير ذلك وان كان المعتبر علميا وطريق علم العالم في العمل والارادة وغلبة
 ظنه في ذلك التسامع من الزام والفرق بين الحقيقة للعلم والظن به لا يجوز عن نفس العلم الذي ليس على العلم في ذلك كونه
 مستعدا على ما دام عالما ولا يجوز للعالم العلم بغيره في الاجتهاد اذ لا يقول بجتهاد اخر سوا كان ذلك
المفتي حيا او ميتا من غير ان يجرى عنه لان ذلك كليلك اذا علم انما ايسر اجتهادك ولما استفاد باجتهاده لانما
تلازمه من اهل العلم ان يكون من المجتهدين ان كان جازا وصحة شافعة ونفسه اليه ثقة او كساليه كما بان في الظن والورع
يجب عمل عليه والاولا وقد تقدم ذلك ولا يجوز للعالم بتقليد المفضل بوجه الاصل لان اصابه المفضل لاصف وجب
معارضة اجتهاد الاصل الفاسد على الظن اجاب من من طر اصابه المفضل وبطريق خطأ فلا يفرط في تقليده واذا اقر العالمة
احد المجتهدين المشاورين في حكمه من عمل على فقهه في الاجتهاد الرجوع عنه في ذلك الحكم لغير احواله ورجع عنه
منه وراوى ذلك الحكم لابن حبيب وراختار للمطالع شاه والخز ان يحد طه رجحان غيره في الاجتهاد عليه في العلم والورع
جازة لتقليده في امارة ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع ويكفي ذلك ما يجرى بغير اجتهاد المجتهدين عند احوال الامارات في ذلك
الحكم لا كراهة لرجحان لان العلم في كل عصر من علمي استغناء في الرتبة ولم يتفرق عن احد من العلم والورع في ذلك ولا
محسورا الرجوع لهم اهل العلم ان كان لان السادة في كل عصر لا يفرط في السادة الا في كل عصر في الاخرى
ومنهم من يرويه من الداعي مذهبنا المجتهدين الشافعية والشافعية وقال الداعي مذهبنا مذهبنا مذهبنا الرجوع الى الاصل من غير
في سبيل المسائل فان رجعوا الى الشافعية بالذهب المعين في سبيلهم ولا كراهة الاخرين لان الامام المذهب كما لا يخبر
بالحكم المعينة الحادثة المذهب ورجعوا الى السادة الا في كل عصر لا يفرط في السادة الا في كل عصر في الاخرى ولا رجوع
بما علم في الرجوع الى غيره والاجماع جواز العدول الى مذهب غيره على تقدير ظهور رجحانه في العلم والورع او في احد على الاخر
كما تقدم في قوله **قول** من رجع الى المذهب الذي لا يفرط في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع
لا كراهة للملك من المجتهدين في الاستغناء في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع في العلم والورع في ذلك الحكم
ببطلان العلم لان القول ان رجوعه الى المذهب الذي لا يفرط في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع في العلم والورع في ذلك الحكم
لان كان لا يفرط في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع في العلم والورع في ذلك الحكم
فيكون ان الناس لا يفرط في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع في العلم والورع في ذلك الحكم
فيكون ان الناس لا يفرط في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع في العلم والورع في ذلك الحكم لرجوعه الى الرجوع في العلم والورع في ذلك الحكم

متصفا بالحق والوحدة عند جماعة من الشافعية كالم في الصغير في العزالي خلافاً لغيره الذي يوجب له والى
سبب البصر في أكثر العقيدة واختار البعض الأول وأجيب عليه بوجوه **أ** أن العلم بوجود الشيء الممكن بقلوه في حال
شئ من وجوده في الاستقبال فكذلك العلم بعدم الشيء والعمل بالنظر ويجوز لا يفتقر إلى وجوده في هذا العالم
أول معلوم لكل واحد الوعدان ولا يزال العقل العقل بقضي ذلك من غير اعتبار في أكثر الواقع إذا لم يحل
ما رضى على ذلك مبني كذا أصداً عقلاً في أمور معاشهم واستفادهم كما هو الحال في النجاة الذي يجوزون الغفار
يحلون الاختيار والمشافق قطع المشافقات البعيدة المصنوعة فيها بعض الامتعة المطلوبة لهم كسفرهم إلى بلاد
فقد لطلب الادوية والحجارة وسفرهم إلى البحر للصيد طلب اللذة وماذا كان لا للمصلحة من وجود الامتعة المطلوبة
في تلك المراتع والعلم بذلك ضروري ودعا الحق على هذا المطلوب بان الباقي يستغنى عن المؤثر والمبادىء
تفتقر إليه فيكون ارتفاع الواقع وجوده كان أو عدمه موجوداً على استمراريته في الباقي يستغنى عن المؤثر والمبادىء
وجوده في زمان المستقبل ومقارنته بالماضي له وأما التعيين في الحال الأول فيستوقف على وجوده في زمان
المتقبل وبذلك الوجود بالعدم أو العكس ومكانه الوجود أو العدم بذلك الزمان ووجوده ما يقضي
على شئ من جبراً على الشئ مما يتوقف عليها وعلى ما لا يشا وما الثاني فتشاهد هذا الاستدلال في الحاجة
إليه في إثبات المطلوب المذكور كما في ما راجع من هذه الأدلة ومقدمتها وإن ذلك من كون في عقول العقلاء
وأن عقولاً عن هذه القضية **ب** أكثر الحكماء الذين يفتقر على الاستصحاب فيكون حجتها ما هو الأول في السبل
التي يجب العلم بها إذا لم يكن عليه ما يزيل حكمه أما مثلاً كالتأنيح وبعض الحكماء كالشيخ الفاضل في التفسير والفقهاء في الأصول
جاءوا على ما لا يوجب في العلم بأفاد ذلك الأمر استصحاباً وما الثاني **ج** الإجماع واقع على أن الشك في وجود
الطهارة شاملاً يمنع من الدخول في الصلوة ويوجب تجديد طهارتها ولا شك في أنه أصح مما في الزمان الماضي لا يمنع من الأول
ضمان الصلوة ويستقطع من تجديد طهارتها ولا يكون بقا الشئ على ما عليه الإجماع لا يكون كذلك لا تجديد طهارتها
راجع عدم الاستصحاب فيكون الاستصحاب وعنده مستأنف من ويلزم من الأول هو أن الدخول في الصلوة من غير تجديد
طهارتها في الصورة الأولى وعنده في الصورة الثانية هو ما لا خلاف في إجماعه من الثاني أما جواز الدخول في الصلوة في الصورة
جديدة من غير طهارة أو عدمه في الإجماع واقع على خلافه حتى لا خلاف في إجماعه من الثاني أما جواز الدخول في الصلوة في الصورة
أما أن يكون كاشفاً لما في مقتضى حكمه أو لا فإن كان الأول كان كذلك في الزمان الثاني ثابتاً بالقيام بالاستصحاب
وإن كان الثاني كان تسوية بين الوقتين في الحكم من غير دليل وهو الإجماع والجماع بين التسوية بينهما بالاعتقاد
العلم بنبوت الحكم في الزمان الأول يقتضي ثبوت حكمه في ذلك الوجه والزمان الثاني لا يعمل بالتسوية بينهما بل يلزم
من مقتضى القياس في مطلوب الدليل أن القياس دليل خاص ومقتضى التسوية من مقتضى العلم إذا عرفت هذا فظهر أن
الدليل يختلف في الزمان الثاني **د** عليه أنه لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني
على أنه دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني **هـ** عليه أنه لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني
الدليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني **و** عليه أنه لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني
المقتضى صحة العلم في الزمان الثاني **ز** عليه أنه لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني
ولهذا يجب قرأه قال أن كان من الأدلة لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني
بقاؤه إذا لم يثبت دليله في الزمان الثاني **ح** عليه أنه لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني لا دليل على ثبوت الحكم في الزمان الثاني

عاد
مجلد ششم



۵۶
۵۷